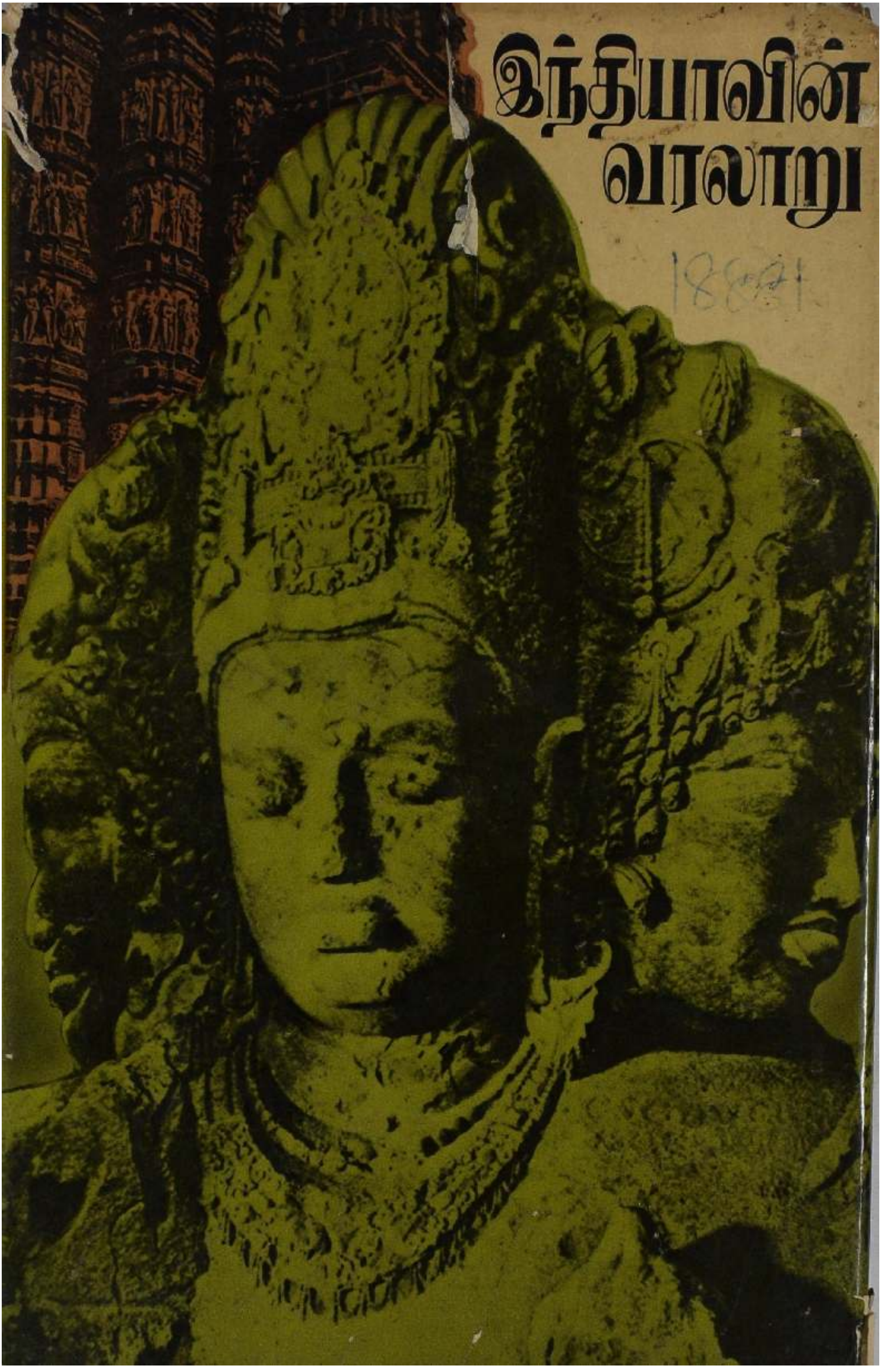
இந்தியாவின் வரலாறு



கொ. அ. அன்தோனவா,
கி. ம. போன்காரத்-லேவின்,
கி. கி. கத்தோவ்ஸ்கி

இந்தியாவின் வரலாறு

மிகத் தொல்காலம் முதல்
18ம் நூற்றுண்டின் நடு வரை

சுருக்க நூல்
இரண்டு பாகங்களில்

முன்னேற்றப் பதிப்பகம்
மாஸ்கோ

விற்பனையாளர்கள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
சென்னை

மொழிபெயர்ப்பாளர்: பூ. சோமசுந்தரம்

Редакция литературы по истории

К. А. АНТОНОВА, Г. М. БОНГАРД-ЛЕВИН, Г. Г. КОТОВСКИЙ

ИСТОРИЯ ИНДИИ. (С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО СЕРЕДИНЫ XVIII ВЕКА НАШЕЙ ЭРЫ)

На тамильском языке

வாசக நேயர்களுக்கு

இந்த மொழிபெயர்ப்பைப் பற்றியும் இந்தப் புத்தகத்தின் தயாரிப்பைப் பற்றியும் வாசக நேயர்களின் கருத்தை முன்னேற்றப் பதிப்பகம் மகிழ்வுடன் வரவேற்கும்.

கடிதங்களைத் தயை செய்து “Progress Publishers, 17, Zubovsky Boulevard, Moscow, USSR” என்ற முகவரிக்கு அனுப்புங்கள்.

சோவியத் நாட்டில் அச்சிடப்பட்டது

А $\frac{10605-137}{014(01)-79}$ 795—79 0506000000

பொருளடக்கம்

ஆக்கியோர் உரை

இந்தியா மனித குல நாகரிகத்தின் வ ப்புப் பண்ணைகளில் ஒன்று. இந்தியப் பண்பாடு பற்பல மக்கள் இனங்களின் பண்பாட்டுடன் நெருக்கமாக இணைந்திருந்தது, அவற்றின் மீது கணிசமான செல்வாக்கு செலுத்தியது. இந்த மக்கள் இனங்களை வளப்படுத்தி அவற்ருல் தானும் வளம் பெறும் நிகழ்முறையில் தன் மூலத்தன்மையையும் ஒளி வீசும் தனித்துவத்தையும் காப்பாற்றிக் கொள்ள இந்தியப் பண்பாட்டுக்கு முடிந்தது. விஞ்ஞானம், இலக்கியம், கலை ஆகிய துறைகளில் தொன்மைக் கால, இடைக் கால இந்தியாவின் சாதனைகள் அதன் அருகிலும் தொலைவிலும் இருந்த அயல் நாட்டினரின் படைப்புச் சிந்தனையைப் பல்லாயிரம் ஆண்டுக் காலம் பயன் விளைக்கப் புரிந்தன. இந்தியாவில் பிறந்த இந்து மதமும் பௌத்த சமயமும் அவற்றின் அடிப்படையில் தோன்றிய பல்வேறு மத-தத்துவ முறைகளும் கீழை நாடுகள் பலவற்றின் நாகரிக வளர்ச்சி மீது செல்வாக்கு செலுத்தியதோடு உலகின் பல மக்கள் இனங்களது சமூகச் சிந்தனை மீதும் செயல் விளைத்தன.

காலனி ஆட்சி ஒடுககுமுறை ஏறத்தாழ இருநூறு ஆண்டுகள் நீடித்தது ஆயினும் இந்திய மக்கள் தங்கள் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் மரபுத் தொடர்பைக் காத்து வந்துள்ளனர். அமைதிப்பற்று, மனிதாபிமானம் என்னும் உயர்ந்த ஆதர்சங்கள் இந்தியப் பண்பாட்டுக்கு இயல்பான தன்மைகள். புதிய காலத்திலும் மிகப் புதிய காலத்திலும் இந்தியப் பண்பாட்டு மரபுகளும் ஐரோப்பியப் பண்பாட்டின் ஜனநாயக அடிப்படைகளும் இணைந்து கலந்ததன் விளைவாகத் தற்கால இந்தியாவின் பண்பாடும் விஞ்ஞானமும் உருவாகி வெற்றிகரமாக வளர்ச்சி அடைந்து வருகின்றன. தலைசிறந்த இந்தியக் கவிஞரும் எழுத்தாளரும் இசை விற்பன்னரும் அறிவொளி பரப்பியவருமான ரவீந்திரநாத் தாகூரின் பெயர் மனித குலம் அனைத்துக்கும் அன்புக்கு உரியது.

அண்மை நூற்றாண்டுகளின் இந்திய வரலாறு, காலனி ஆட்சி நுகத்திலிருந்தும் நிலப்பிரபுத்துவ ஒடுக்குமுறையிலிருந்தும் விடுதலை பெறுவதற்காகப் பல தலைமுறைகள் நிகழ்த்திய நீடித்த வீரப் போராட்டத்தின் வரலாறு ஆகும். இந்திய விடுதலைப் போராட்ட வீரர்களிடையே அரிய சிந்தனையாளர்களும் அரசியல்வாதிகளும் தோன்றி, தேசியப் புரட்சியின் வெற்றி வலத்தைத் தலைமை தாங்கி நடத்தினர்கள். பால கங்காதர திலகர், மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி, ஜவாகர்லால் நேரு முதலியோர் இவர்கள்.

1947ம் ஆண்டு இந்தியா சுதந்திரப் பாதையில் அடிவைத்தது. அப்போது முதல் இந்திய மக்களின் வரலாற்றில் புதிய காலப்பகுதி தொடங்கியது. காலனி ஆட்சிக் கடந்த கால விளைவுகளை அகற்றி வருங்காலப் பாதையைத் தெரிந்தெடுக்கும் வரலாற்றுச் சிறப்புள்ள பணி நாட்டுக்கு எதிர்ப்பட்டது. தற்கால இந்தியாவில் நடைபெறும் வரலாற்று நிகழ் முறையின் முக்கியமான உள்ளடக்கம் பொருளாதார, சமுதாய, அரசியல், பண்பாட்டுத் துறைகளில் நடக்கும் இடையருத முன்னேற்றம் ஆகும். இவை இந்தப் பெரு நாட்டின் வாழ்வில் நேரவிருக்கும் ஆழ்ந்த மாறுதல்களைக் குறிக்கின்றன.

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் ஐரோப்பா இந்தியாவை மீண்டும் ''கண்டுபிடித்த'' போது இந்தியாவின் வரலாற்றையும் பண்பாட்டையும் விஞ்ஞான நோக்கில் ஆராய்வது தொடங்கியது. இந்திய ஆராய்ச்சி இயலில் வெவ்வேறான பல முறைகளும் போக்குகளும் உருவாயின. மேற்கு ஐரோப்பிய அறிஞர்கள் எழுதியுள்ள பற்பல ஆராய்ச்சி நூல்களுக்கு இயல்பான தன்மை ஐரோப்பிய மத்தியத்துவம் ஆகும். இந்திய வரலாற்றின் பல்வகை நிகழ்ச்சி விவரங்களை ஐரோப்பியப் பண்பாட்டின் நிலைகளிலிருந்து, ஐரோப்பாவுக்குஅதிகம் பழக்கமான தொன்மை கிரேக்க-ரோம நாகரிகத்தின் நிலைகளிலிருந்து இவை மதிப்பிடுகின்றன.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும், தேசிய விடுதலை இயக்கம் வளர்ச்சி பெற்றதை அடுத்து, இந்தியாவின் வரலாற்றையும் பண்பாட்டையும் ஆராய்ந்து கற்பதில் இந்தியர்களின் ஆழ்ந்த ஈடுபாடு சிறப்பாக வெளிப்படலாயிற்று. இந்திய அறிஞர்கள் தங்கள் நாட்டின் வரலாற்றை ஆராய்வதில் மிகப் பெரிய வெற்றிகள் பெற்றார்கள். மிக மிக அக்கறைக்குரிய பற்பல இலக்கிய நினைவுச் சின்னங்களையும் வரலாற்று மூல ஆதாரங்களையும் இத்தகைய பிறவற்றையும் அவர்கள் விஞ்ஞான நோக்கில் பகுத்து ஆராய்ந்தார்கள். புதிய கால இந்திய வரலாறு முதன்முதலாக சுதந்திரப் போராட்டத்தின் வரலாருக வடிவம் பெற்றது.

இந்திய ஆராய்ச்சி இயலின் ருஷ்ய முறை உலக இந்திய ஆராய்ச்சி இயலுக்குப் பெரும் பங்களிப்பு நிகழ்த்தியது. இந்தியாவை ஆராய்ந்து அறிவதில் இ. பா. மினுயெவ், ஃபெ. இ. ஷெர்பாத்ஸ்கி, ஸெ. ஃபி. ஓல்டென்புர்க் ஆகியோரின் தொண்டு சிறப்பாக மிகப் பெரிது. இவர்களுடைய ஆராய்ச்சி நூல்கள் உலக விஞ்ஞானத்தில் மதிப்புள்ள இடம் பெற்றிருக்கின்றன. இந்திய மக்களின் பண்பாட்டு மரபுச் செல்வத்தின்பால் ஆழ்ந்த மரியாதையும் இந்தியாவின் வரலாற்றையும் பண்பாட்டையும் ஆராய்வதில் கண்டிப்பான விஞ்ஞான அணுகுமுறையும் சோவியத் இந்திய ஆராய்ச்சி இயல்முறைக்கு இயல்பான தன்மைகள் ஆகும்.

மாபெரும் அக்டோபர் சோஷலிஸப் புரட்சிக்குப் பின் இந்திய இயல்-வரலாற்றுளர்களின் மார்க்சிய முறை உருவாயிற்று. இதை உருவாக்கியவர்கள் இ. மி. ரேய்ஸ்னர், வ. வ. பலபுஷேவிச், அ. மி. தியக்கோவ், அ. மி. ஒஸிப்பவ், நி. மி. கோல்டுபெர்க் ஆகியோர்.

சோவியத் நாட்டில் இந்தியா பற்றி அறியும் ஆர்வம் ஆண்டுக்கு ஆண்டு வளர்ந்துவருகிறது. அனைத்துலக வரலாற்று நிகழ்முறையில் இந்த மாபெரும் நாடு ஆற்றி வந்த, ஆற்றி வருகிற பங்கும், சோவியத் யூனியனுக்கும் இந்தியாவுக்கும் இடையே நிலைபெற்றுள்ள விரிவான அரசியல், பொருளாதார, பண்பாட்டுத் தொடர்புகளும் இந்த ஆர்வத்தின் காரணம் ஆகும். இந்திய மக்கள் மீதுள்ள ஆழ்ந்த அன்பும் சர்வதேச ஒருமைப்பாடும் இந்தியாவின் கடந்தகால, நிகழ்கால வரலாற்றை ஆழ்ந்து அறிய சோவியத் மக்களைத் தூண்டுகின்றன. சென்ற பத்து ஆண்டுகளில் மட்டும் இந்திய வரலாற்றையும் பண்பாட்டையும் பற்றிக் கணிசமான எண்ணிக்கையில் விஞ்ஞான நூல்களும் சுலப விஞ்ஞான நூல்களும் சோவியத் நாட்டில் வெளிவந்துள்ளன. இந்திய எழுத்தாளர்களின் பல நூல்களும் ருஷ்ய மொழியில் பெயர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன.

சோவியத் இந்திய இயல்-வரலாற்றுளர்கள் **இந்தியாவின் வரலாறு** என்னும் நான்கு தொகுதிகள் கொண்ட நூலைத் தயாரித்து வெளியிட்டார்கள். இந்த நூல் 1959—1969ல் பிரசுரமாயிற்று. அது இந்தியாவில் மனநிறைவுடன் வரவேற்கப்பட்டது. நான்கு தொகுதிகள் கொண்ட அந்நூலை ஆக்கியோரிலும் பதிப்பாசிரியர்களிலும் இந்த ஒரு தொகுதி வரலாற்றை எழுதியவர்களும் இருந்தார்கள். அந்தப் பெரிய நூலை ஆதாரமாகக் கொண்டே **இந்தியாவின் வரலாறு, சுருக்க நூல்** என்னும் இந்த நூல் எழுதப்பட்டிருக்கிறது. இந்தியா பற்றி சோவியத் யூனியனில் நடந்த மிகப் புதிய ஆராய்ச்சிகள் அனைத்தும் வெளிநாடுகளில் நடந்த பல ஆராய்ச்சிகளும் இந்த நூலைத் தயாரிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டன.

இந்தியாவையும் இந்திய மக்களின் வரலாற்றையும் பண்பாட்டையும் முன்னிலும் நன்ருக அறிய இந்த நூல் உதவும் என்றும் நம் இரு நாடுகளுக்கு இடையே நட்புறவுகள் வளர இதன் மூலம் ஊக்கம் அளிக்கும் என்றும் ஆக்கியோர் நம்புகிருர்கள்.

இந்த நூலே ஆக்கியோராவர்: கி. ம. போன்காரத்-லேவின்—முதல் பாகம், கொ. அ. அன்தோனவா—இரண்டாம் பாகமும் மூன்ரும் பாகமும் (ஏகாதிபத்தியத்துக்கு மாறும் காலப் பகுதியில் இந்தியா என்னும் அத்தியாயம் வரை), கி. கி. கத்தோவ்ஸ்கி—மூன்ரும் பாகமும் (தொடர்ச்சி), நான்காம் பாகமும்.

தொன்மைக் காலத்தில் இந்தியா

கி. ம. போன்காரத்-லேவின்

மிகத் தொல்கால இந்தியா

கற்காலத்தின் போது இந்தியா

பழங் கற்காலக் குடியிருப்புகள்

மிகத் தொன்மையான உலக நாகரிகங்களில் ஒன்று இந்தியாவில் பிறந்தது. பெரு வளர்ச்சி அடைந்த பண்பாடு இங்கே உருவாயிற்று. நாட்டின் அடுத்து வந்த வளர்ச்சி மீதும், கிழக்கு, மத்திய, தென்கிழக்கு ஆசியா, தூரக்கிழக்கு ஆகியவற்றின் பற்பல மக்கள் இனங்களது பண்பாட்டின் மீதும் அது மிகப் பெருத்த செல்வாக்கு செலுத்தியது. மிக மிகப் பண்டைக் காலத்திலேயே இந்தியாவில் மக்கள் வாழ்ந்து வந்தார்கள் என்பதற்குத் தொல் பொருளியல் விவரங்கள் சான்று பகர்கின்றன. குரங்கு மனிதனாக வளர்ச்சி அடைந்த நிகழ்முறை நடந்திருக்கக் கூடிய பிரதேசங்களில் இந்தியா ஒன்றாக இருக்கலாம் என்று சில மானிட இயல் வல்லார் கருதுகிறார்கள்.

முன் பழங் கற்காலத்தைச் சேர்ந்த கல் ஆயுதங்களும் கருவிகளும் இந்தியாவின் பல பிரதேசங்களில் கண்டெடுக்கப் பட்டுள்ளன. முன் பழங் கற்காலப் பண்பாட்டின் இரண்டு மையங்கள் ஒன்றை ஒன்று சாராமலே தோன்றின போலும் இவையாவன: வடக்கே சோவான் பண்பாடும் (சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கு. தற்காலப் பாக்கிஸ்தான்) தெற்கே, தக்காணத்தில் சென்னைப் பண்பாடு எனப்படுவதும். இந்தப் பழங் கற்காலக் குடியிருப்புக்கள் மனிதன் உயிர் வாழ்வதற்கு அதிகச் சாதகமான நிலைமைகள் வாய்ந்த ஆறுகளின் கரைகளில் அமைந்திருந்தன. இத்தகைய குடியிருப்பு முதன் முதலாக 1863ம் ஆண்டில் சென்னைப் பிரதேசத்தில் கண்டுபிடிக்கப் பட்டது. எனவே தான் தென்னிந்திய முன் பழங் கற்காலத்துக்கு உரிய கருவிகள்—கல்லுளிகள்—சென்னைக் கருவிகள் என்று அழைக்கப் படலாயின. நாட்டின் வடக்கே முன் பழங் கற்கால மனிதனிடம் வேறு வகைக் கருவிகள் இருந்தன. இவை பல்வைத்த பருமனை வெட்டுக் கருவிகள். இவை ''ச்சாப்பர்கள்''—கைக்கோடரிகள்—

என்று பெயர் பெற்றுள்ளன. பழங் கற்காலக் கருவிகள் கிடைக்கும் இடங்கள் இப்போது இந்த இரண்டு வட்டாரங்களின் எல்லைகளுக்குள் மட்டும் இல்லை. மத்திய இந்தியாவிலும் மேற்கு இந்தியாவிலும் முன் பழங் கற்காலக் குடியிருப்புக்கள் இப்போது கண்டறியப்பட்டுள்ளன. சோவான், சென்னை மரபுகள் இங்கே ஒன்று இணைந்தன போலக் காணப்படுகின்றன. அதிகத் தெற்கில் உள்ள பிரதேசங்களில் சென்னைக் கல்லுளிகள் பெரும்பாலாக இருக்கின்றன என்றும் வடக்கே போகப் போக, சோவான் கருவிகளின் எண்ணிக்கை அதிகரிக்கிறது என்றும் புதிய ஆராய்ச்சிகள் காட்டுகின்றன.

கருவிகளின் வடிவங்களில் வேறுபாடு முதன்மையாக வெவ்வேறு இயற்கை நிலைமைகள் காரணமாகவும் செதுக்கிச் செப்பம் செய்யத் தகுந்த வகைக் கற்களின் சேமிப்புக்கள் காரணமாகவும் ஏற்பட்டது. மிக அதிக எண்ணிக்கையில் குடியிருப்புக்கள் தக்காணத்தின் ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்குகளின் அருகே உள்ள குகைகளிலும் வட இந்திய மலை அடிவாரங்களிலும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருப்பது தற்செயலாக அல்ல. இந்த வட்டாரங்களின் தட்ப வெப்பநிலை அதிக இதமானது, விலங்குலகம் வளம் மிக்கது. இந்தக் காலப் பகுதியில் மக்களின் முக்கியமான வேலை வாழ்க்கைச் சாதனங்களைச் சேகரிப்பதும் வேட்டையாடுவதுமாக இருந்தது. மனிதர்கள் பெருங் குழுக்களாகச் சேர்ந்து வாழ்ந்தார்கள். அந்தக் காலப் பகுதியின் மிகக் கடினமான நிலைமைகளில் இவ்வாறு கூடி வாழ்வது முற்றிலும் இன்றியமையாததாக இருந்தது.

பின் பழங் கற்காலத்துக்குப் பரிணமிப்பு மனிதகுல வரலாற்றில் மிக முக்கியக் கட்டமாக விளங்கியது. தற்கால மாதிரி மனிதன் அப்போது தோன்றினான்.

இந்தியத் தொல் பொருள் இயலார் பின் பழங் கற்காலத்தைச் சேர்ந்த பல குடியிருப்புக்களை அண்மை ஆண்டுகளில் கண்டுபிடித்திருக்கிறார்கள். குலச் சமுதாயங்கள் தோன்றியதுடன் தொடர்பு கொண்ட பெருத்த மாறுதல்கள் மனிதக் குழுக்களின் அமைப்பில் அந்தக் காலப் பகுதியில் நிகழ்ந்தன.

மானிட இயலாரின் கருத்துப்படி, பின் பழங் கற்காலத்தில் நீக்ரோ வகை இனத்தின் பிரதிநிதிகள் பெரும்பாலராய் இருந்தார்கள். இடைக் கற்காலத்தில் மேற்கே ஐரோப்பிய வகையினரும் கிழக்கே மங்கோலிய வகையினரும் தோன்றினார்கள். விலங்குகளைப் பழக்குவது இடைக் கற்காலத்தில் தொடங்கியது. இந்தக் காலத்தின் இறுதியில் முதலாவது மண் பாண்டங்கள் செய்யப்பட்டன; பயிர்த் தொழிலுக்குப் பரிணமிப்பு ஆரம்பித்தது.

குஜராத் மாநிலத்தில் உள்ள லாங்கணஜ் குடியிருப்பு இடைக் கற்காலத்தின் மிக எடுத்துக்காட்டான நினைவுச் சின்னமாக விளங்குகிறது. இடைக் கற்கால மனிதனது வாழ்க்கையின் சிறப்புத் தன்மைகளை ஆராயவும் புதுக் கற்காலத்துக்குப் பரிணமிப்பைத் தடங்காணவும் லாங்கணஜில் கிடைத்த பொருள்கள் உதவுகின்றன. அகழ்வுகள் காட்டுவது போல அந்தக் காலத்தில் முக்கிய ஆயுதக் கருவிகளாக இருந்தவை கல் தகடுகளும் செப்பமான வடிவகணித அமைப்புக்கள் கொண்ட நுண்கல் முனைகளும் ஆகும். இந்த முனைகள் அம்புகளின் நுனிகளாகவும் மர, எலும்புக் கைப் பிடிகளில் பொருத்தப்படும் பகுதிகளாகவும் பயன்பட்டன.

லாங்கணஜின் வரலாற்றில் இரண்டு காலப் பகுதிகளைத் தொல் பொருள் இயலார் கண்டறிந்திருக்கிறார்கள். முதல் காலப் பகுதியின் இறுதியில் கைகளால் வனைந்த மண் பாண்டங்கள் காணப்படுகின்றன. இரண்டாம் காலப் பகுதியிலோ அவை குயவன் சக்கரத்தில் செய்யப் படவும் சித்திரங்கள் தீட்டப்படவும் தொடங்கி விடுகின்றன. முதல் காலப் பகுதியில் மக்கள் பெரும்பாலும் வேட்டையாடுவதிலும் மீன் பிடிப்பதிலும் ஈடுபட்டிருந்தார்கள். இரண்டாம் காலப் பகுதியில் பயிர்த் தொழிலுக்குப் பரிணமிப்பு தொடங்குகிறது.

லாங்கணஜில் மான்கள், இரலைகள், காண்டாமிருகங்கள், காட்டுப் பன்றிகள், எருதுகள் ஆகியவற்றின் எலும்புகள் காணப்படுகின்றன.

இடைக் கற்காலக் குடியிருப்புகள் இந்தியாவின் பிற பகுதிகளிலும்—உதாரணமாகத் தெற்கேயும் (திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில்) கிழக்கேயும் (மேற்கு வங்காளத்தில் உள்ள பீர்பான்பூர் குடியிருப்பு)—கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. நுண் கல் முனைகள் இவற்றுக்கும் இயல்பானவை. ஆனால் முனைகளின் வடிவங்கள் வேறானவை. நுண் கல் முனைக் கருவி அமைப்பு பிற்காலத்திலும், உலோகக் காலத்திலும், வழக்கில் இருந்தது.

இந்தியாவின் வெவ்வேறு பகுதிகளினது வளர்ச்சியில் சமமின்மை இடைக் கற்காலத்திலேயே காணப்படுகிறது. தென்னிந்திய இடைக் கற்காலக் குடியிருப்புக்களில் வாழ்ந்த மக்கள் கி. மு. நான்காவது ஆயிரமாண்டின் தொடக்கத்தில் மீன் பிடிப்பதிலும் வேட்டையிலும் ஈடுபட்டிருந்தார்கள். வடக்கே சிந்து வெளியிலோ நிலைத்த பயிர்த் தொழில் பண்பாடுகள் விரைந்த வளர்ச்சி அடைந்தன. இந்தச் சமமின்மை அடுத்து வந்த புதுக் கற்காலம், தாமிரக் கற்காலம் ஆகிய காலப் பகுதிகளுக்கும் இயல்பாய் இருந்தது.

புதுக் கற்காலத்தில் பயிர்த் தொழிலும் கால்நடை வளர்ப்பும் வளர்ச்சி பெற்றன. நிலைத்த வாழ்க்கை முறைக்குப் பரிணமிப்பு நிகழ்ந்தது. பலூச்சிஸ்தானத்தையும் சிந்து வெளியையும் சேர்ந்த புதுக் கற்காலப் பண்பாடுகள் இந்தக் காலப்பகுதியில் யாவற்றிலும் அதிக வளர்ச்சி பெற்றிருந்தன. இந்தியாவின் நகர நாகரிகத்துக்கு இந்தப் பண்பாடுகள் ஒரு வகையில் முன்னோடிகளாக விளங்கின.

கிலி-குல்-முகம்மது என்னும் இடத்தில் (தற்காலப் பாக்கிஸ்தானைச் சேர்ந்த குவெட்டாப் பள்ளத்தாக்கு) செய்யப்பட்ட அகழ்வுகளிலிருந்து, கி. மு. நான்காவது ஆயிரமாண்டின் தொடக்கத்திலேயே வடக்கு பலூச்சிஸ்தானத்தில் புதுக் கற்கால இனக் குழுக்களின் குடியிருப்புக்கள் நிலவியதாகத் தெரிகிறது. இந்த இனக் குழுவினர் வேளாண்மையும் கால்நடை வளர்ப்பும் செய்து வந்தனர். சுடாத செங்கல்களால் கட்டிடங்கள் அமைத்தனர். செம்மறிகளும் வெள்ளாடுகளும் இந்தக் காலப் பகுதியில் வீட்டு விலங்குகளாகப் பழக்கப்பட்டன. மக்கள் உலோகத்தை இன்னும் அறியாதிருந்தனர். முக்கிய ஆயுதக் கருவிகள் கல்லினுல் ஆனவை. படிகக்கல், சக்கிமுக்கிக்கல், சூரியகாந்தக்கல் ஆகியவற்றுல் செய்யப்பட்ட தகடுகளும் இவற்றில் அடங்கும். அடுத்த காலப் பகுதியில் மண் பாண்டங்கள் தோன்றுகின்றன. முடிவில், உலோகம் அறியப்பட்டதற்கான முதல் அடையாளங்கள் தென்படுகின்றன. வட்டார இனவகைக் கால்நடைகளின் எலும்புகள் கிடைத்துள்ளன. பலூச்சிஸ்தானத்தின் பயிர்த் தொழில் பண்பாடு அங்கேயே தோன்றியது என்பதற்கு இவை சான்று கூறுகின்றன. கிழக்கு பலூச்சிஸ்தானத்தில் ரண கூண்டை என்னும் இடத்தில் இதே போன்ற பண்பாடு கண்டறியப்பட்டது. இங்கே ஈரானின் பண்பாடுகளுடன் குறித்த அளவு ஒப்புமைகள் தெரிய வருகின்றன.

சதாத் அணை (கிலி-குல்-முகம்மதுவுக்கு அருகே) அகழ்வுகளின் போது புதுக் கற்கால, தொடக்கத் தாமிரக் கற்காலப் பண்பாடுகளின் துல்லியமான அடுக்குப் படிவு ஆராய்ச்சி நிகழ்த்தப்பட்டது. மிகத் தொன்மையான படிவு கி. மு. 27—16வது நூற்றுண்டுகளைச் சேர்ந்தது என்று (ரேடியோ-கார்பன் முறையின் உதவியால்) தீர்மானிக்கப்பட்டது. சுட்ட மண் உருவங்களும் மெருகிட்ட மண் பாண்டங்களும் ஒரு சில செப்புப் பொருள்களும் அடுத்து வந்த காலப் பகுதிக்கு (கி. மு. 26—23வது நூற்றுண்டுகள்) இயல்பானவை.

அதே சமயம், வடக்குப் பிரதேசங்களில், உதாரணமாகக் காஷ்மீரில் (ஸ்ரீநகர் அருகில் உள்ள புர்ஸாஹில்) புதுக் கற்காலப் பண்பாடு அதிகப் பழைய மாதிரியாக இருந்தது. மிகத் தொன்மைக்கால உறைவிடங்கள் களிமண் தரையில் தோண்டிய கிடங்குகளில் அமைக்கப்பட்டன. புகு வாயில்களின் அருகே கணப்புக்கள் காணப்பட்டன.

மட்கலங்கள் கைகளால் வனேந்தவை, செப்பம் அற்றவை. எலும்பு மண்டாக்களும் கோணியூசிகளும் சிறு ஊசிகளும் இத்தகைய பிறவும் பெருத்த எண்ணிக்கையில் கிடைத்துள்ளன. மக்கள் முக்கியமாக மீன் பிடிப்பதில் ஈடுபட்டிருந்தார்கள். பயிர்த் தொழிலுக்குப் பரிணமிப்பு இங்கே பிற்காலத்தில், கி. மு. 19—17வது நூற்ருண்டுகளில்தான் தொடங்குகிறது. இந்தக் காலத்தில் களிமண்ணுலும் சுடாத செங்கல்களாலும் ஆன கட்டிடங்கள் சிற்சில இடங்களில் உள்ளன.

தெற்குப் பிரதேசங்களில் புதுக் கற்காலம் சங்கணக்கல்லு (பெல்லாரி மாவட்டம்), பிக்கிளிஹால் ஆகியவற்றில் செய்யப்பட்ட அகழ்வுகளால் மிக நன்ருகத் தெரிய வந்திருக்கிறது. இழைத்த கல் கருவிகளும் கைகளால் வனேந்த மட்கலங்களும் தொடக்கக் கட்டத்தைச் சேர்ந்தவை. இந்தக் கட்டம் ஏறத்தாழக் கி. மு. 21வது நூற்ருண்டு என மதிக்கப்படுகிறது. மிகத் தொன்மைக் காலக் குடியினர் செம்மறியையும் வெள்ளாட்டையும் பழக்கி இருந்தார்கள். தங்கள் உறைவிடங்களே அவர்கள் பெரும்பாலும் குன்றுகள் மேலும் சில வேளைகளில் மலேகளின் இடையில் உள்ள பள்ளத்தாக்குகளிலும் கட்டிக்கொண்டார்கள்.

பிக்கிளிஹாலில் வாழ்ந்தவர்கள் கால்நடை வளர்த்தும் பயிர்த் தொழில் செய்தும் வந்தார்கள். கால்நடைகளுக்கான தனிப்பட்ட தொழுவங்கள் இங்கே காணப்பட்டுள்ளன. உறைவிடங்கள் களிமண்ணுலும் மூங்கிலாலும் கட்டப்பட்டன. இந்தக் குடியிருப்புக்கள் இந்த வட்டாரங்களில் புகுந்த ஈரானிய இனக் குழுக்களால் அமைக்கப்பட்டன என்று சில அறிஞர்கள் எண்ணுகிருர்கள். ஆனுல் இந்த நோக்கு கிடைத்துள்ள சான்றுகளுக்கு முரண்படுகிறது. இவை வட்டார மரபையே காட்டுகின்றன.

கிழக்கு இந்தியாவின் புதுக் கற்காலப் பண்பாடுகளிடையே இரு மண்டலங்கள் சிறப்பாக விளங்குகின்றன: பீகார்-ஒரிஸ்ஸாவும் அஸ்ஸாமும். அஸ்ஸாமியப் பண்பாட்டின் மீது தென் கிழக்கு ஆசியப் புதுக் கற்காலப் பண்பாடுகள் செல்வாக்கு செலுத்தின. தொடக்கக் கால பீகார்-ஒரிஸ்ஸா பண்பாடுகளிலோ, வட்டாரத் தன்மைகளே மேலோங்கி இருக்கின்றன.

இந்தியாவின் வடக்கிலும் கிழக்கிலும் தெற்கிலும் புதுக் கற்கால, முந்திய செப்புக் கற்காலப் பண்பாடுகளின் வளர்ச்சி நடந்து கொண்டிருந்த போது சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கில் வெண்கலக் காலத்தைச் சேர்ந்த உயர் வளர்ச்சி பெற்ற நகர நாகரிகம் நிலே பெற்று விட்டிருந்தது.

ஹரப்பா நாகரிகம்

இந்தியாவில் நாகரிகம் பிற்காலத்தில் தோன்றியது என்ற கருத்து அறிஞர்களிடையே மிக விரிவாகப் பரவி இருந்தது. வெளியிலிருந்து ஆரிய இனக் குழுவினர் அதைக் கொண்டுவந்தார்கள் என்று இந்த அறிஞர்களில் சிலர் எண்ணினார்கள். பண்டை இந்தியப் பண்பாடு தனித்து ஒதுங்கி இருந்தது என்றும் பிற தொன்மைக் கிழக்கு நாடு களுடன் ஒப்பிடும்போது பின்தங்கி இருந்தது என்றும் அடிக்கடி கூறப்பட்டது.

ஹரப்பா நாகரிகம் கண்டுபிடிக்கவும் ஆராயவும் பட்டது பண்டை இந்தியப் பண்பாட்டின் தொன்மைக்கும் மூலத்தன்மைக்கும் ஒளிவீசும் சான்றாகத் திகழ்ந்தது. விளங்காத எழுத்துக்குறி கொண்ட முத்திரையை ஆங்கிலத் தொல் பொருள் இயலார் அ. கன்னிங்ஹாம் 1875லேயே ஹரப்பாவில் (தற்போதையப் பாக்கிஸ்தான், மாண்ட் கோமரி மாவட்டம், மேற்குப் பஞ்சாப்) அகழ்ந்து எடுத்தார். ஆனால் விஞ்ஞானரீதியான அகழ்வுகள் இருபதாம் நூற்றாண்டின் இருபதுக் களில்தான் தொடங்கின. இந்தியத் தொல் பொருள் இயலாரான ஆர். ஸாஹ்னியும் ஆர். டி. பனர்ஜீயும் ஹரப்பாவிலும் மொகஞ் சோதரோவிலும் (தற்காலப் பாக்கிஸ்தான், லர்ஹானு மாவட்டம், சிந்து மாநிலம்) தொன்மை நகரங்களைக் கண்டுபிடித்தார்கள். அப் போது முதல் இந்த நாகரிகம் பற்றிய பிரச்சினைகள் உலகின் பல நாடுகளைச் சேர்ந்த வரலாற்றாளர்களதும் தொல் பொருள் இயலார தும் கவனத்தின் மையமாக விளங்கி வருகின்றன.

தோற்றம் பற்றிய சித்தாந்தங்களும் புதிய மெய்விவரங்களும்

ஹரப்பா நாகரிகத்தின் ஆராய்ச்சியில் உள்ள மிகச் சிக்கலான பிரச்சினைகளில் ஒன்று அதன் தோற்றம் பற்றியதாகும். இது குறித்துப் பல்வேறு கருத்துக்கள் வெளியிடப்பட்டன. ஹரப்பா பண்பாடு சுமேரிய அடிப்படை கொண்டது என்று ஒரு சாரார் கருதினார்கள். வேறு சிலர், இந்தோ-ஆரிய இனக்குழுக்கள் அதைத் தோற்றுவித்தன என்றார்கள். இந்தக் கருத்தின் காரணமாக, ஹரப்பா நாகரிகம் வேத நாகரிகம் என்று எண்ணப்பட்டது. சிந்து வெளி நாகரிகம் திடீரென்று தோன்றியது என்றும், ஏனெனில் அதற்கு முந்திய வளர்ச்சியின் அடையாளங்கள் எவையும் கண்டுபிடிக்கப் படவில்லை என்றும் கூட எழுதினார் பெயர்பெற்ற தொல் பொருள் இயலார்

ஆர். ஹைனே-கெல்டர்ன். இந்தப் பண்பாடு அந்த வட்டாரத்திலேயே தோன்றியது என்பதற்கு முக்கியமான புது மெய்விவரங்கள் அண்மை ஆண்டுகளில் திரட்டப்பட்டுள்ளன. வருந்தத்தக்கது என்னவென்ருல் மொகஞ்சோதரோவில் யாவற்றிலும் கீழே உள்ள படிவுகளை ஆராய் வதற்குத் தரையடி நீர் தொல் பொருள் இயலாருக்கு இதுவரை தடையாய் இருந்து வருகிறது.

பலூச்சிஸ்தானத்திலும் சிந்து மாநிலத்திலும் செய்யப்பட்ட தொல் பொருள் அகழ்வுகள் காட்டியது என்னவென்ருல், கி. மு. நான்காவது-மூன்ருவது ஆயிரமாண்டுகளில் இங்கே வேளாண்மைப் பண்பாடுகள் நிலவின, அவை தொடக்க ஹரப்பா பண்பாட்டுடன் பல அம்சங்களில் பொதுமை கொண்டிருந்தன, ஹரப்பா குடியிருப்புக் கள் இவற்றுடன் நீண்ட காலம் தொடர்புகள் வைத்திருந்தன என்பதாகும். (வி. ஏ. ஃபயர்சர்விஸ், பி. த. கார்டி, ஜே. எம். கஸால் முதலியோரின் அகழ்வுகள்.) சிந்து மாநிலத்தில் வேளாண்மைப் பண்பாடுகள் பிற்காலத்திலேயே தோன்றின. பலூச்சிஸ்தானத் தையும் தெற்கு ஆப்கனிஸ்தானையும் சேர்ந்த இனக்குழுக்கள் இங்கே வந்திருக்க வேண்டும் என்று அனுமானிக்க இது இடம் தருகிறது.

சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கில் ஹரப்பா குடியிருப்புக்கள் திடீ ரென்ருே ஒரே காலத்திலோ ஏற்பட்டுவிடவில்லை. எல்லாவற்றுக்கும் முன்னதாக நகரப் பண்பாடு உருவான ஏதேனும் ஒரு மையத்தி லிருந்து, அதை நிறுவியவர்கள் நாளடைவில் பிற இடங்களில் குடி யேறி இருப்பார்கள். ஆம்ரி குடியிருப்பில் பிரெஞ்சுத் தொல் பொருள் இயலார். ஜே. எம். கஸால் நடத்திய ஆராய்ச்சிகள் இந்த விஷயத் தில் சிறப்பான அக்கறைக்கு உரியவை. ஹரப்பாவுக்கு முந்திய காலம் தொடங்கி பின் ஹரப்பாக் காலம் வரையுள்ள அடுக்குப் படிவுகளை அவர் வரையறுத்தார். பெரும்பாலான மட்கலங்கள் குயவன் சக்கரம் இன்றிக் கைகளால் செய்யப்பட்ட காலம், கட்டுமானங்கள் அப் போதுதான் தொடங்கியிருந்த காலம், உலோகங்களின் பயன்பாடு ஆரம்பக் கட்டத்தில் இருந்த காலம் முதற்கொண்டு சித்திர வேலை செய்த மட்கலங்களும் சுடாச் செங்கல்களால் அமைந்த அதிக உறுதி யான கட்டுமானங்களும் கொண்ட அதிக வளர்ச்சி பெற்ற கட்டங் கள் வரை பண்பாடுகளின் வட்டார வளர்ச்சியை இங்கே தடங்காண முடிகிறது. ஹரப்பாவுக்கு முந்திய காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த கீழ்ப் படிவுகள் பலூச்சிஸ்தானத்தின் தொடக்க வேளாண்மைப் பண் பாடுகளுடன் ஒப்புமை கொண்டிருக்கின்றன. அதிகப் பிற்காலப் படிவு களில் சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கின் தொடக்க ஹரப்பாக் குடியிருப்புக் களுக்குரிய மட்கலங்கள் காணப்படுகின்றன. ஆம்ரிப் பண்பாட்டுக்கு

எடுத்துக்காட்டான மரபுகள் ஹரப்பா மரபுகளோடு ஒருங்கு நிலவுகின்றன என்பதையும் அகழ்வுகள் காட்டின.

ஹரப்பா பண்பாட்டுக்கும் அதற்கு முந்திய ஆம்ரிப் பண்பாட்டுக்கும் மரபுத் தொடர்பு உண்டா என்ற பிரச்சினை விஞ்ஞான இலக்கியத்தில் கடுமையாக விவாதிக்கப்பட்டு வருகிறது. இவை மரபு உறவு உள்ளவை என்று ஒப்புக்கொள்கிறார் அ. கோஷ். மாறாக, ஹரப்பா பண்பாடு ஆம்ரியிலிருந்து நேரே தோன்றவில்லை என்றும் சிறிது சிறிதாக அதன்மேல் ''படிந்தது'' என்றும் ஜே. எம். கஸால் எண்ணுகிறார்.

ஹரப்பாவிலேயே நகர அரண்களுக்கு அடியில் ஆம்ரிப் பண்பாட்டுக்கு உரிய மட்கலங்கள் கிடைத்தன. மொகஞ்சோதரோவின் கீழ்ப்படிவுகளில் பலூச்சிஸ்தானப் பண்பாடுகளைச் சேர்ந்த மட்கலங்கள் அகப்பட்டன. பலூச்சிஸ்தான, சிந்துவெளி வேளாண்மைப் பண்பாடுகளுடன் சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்குக் குடியிருப்புக்கள் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தன என்பதையும் ஹரப்பா நாகரிகம் வட்டார வேர்கள் உள்ளது என்பதையும் இது புலப்படுத்துகிறது. இந்த நாகரிகம் புதிய காலக்கட்டத்தை, வெண்கலக் கால நகரப் பண்பாட்டுக் கட்டத்தைக் குறித்தது ஆயினும், இந்தப் பகுதியின், முதன்மையாக சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கின், வேளாண்மைப் பண்பாடுகளது மரபுகளின் அடிப்படையிலேயே இது தோன்றியது.

கோட்-தீஜி என்னும் இடத்தில் (தற்கால ஹைப்பூரின் அருகே) பாக்கிஸ்தானியத் தொல் பொருள் இயலார் செய்த அகழ்வுகள், ஹரப்பாவுக்கு முந்திய காலப் பகுதியிலேயே மிகவும் வளர்ச்சி பெற்ற பண்பாடு அங்கே நிலவியது என்று காட்டின. விஞ்ஞானிகள் நகர் அரணையும் உண்மையான இருப்பிட வீடுகளின் வரிசைகளையும் அகழ்ந்து கண்டார்கள். கோட்-தீஜியில் கிடைத்த தொடக்கக் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த மட்கலங்கள் சிந்து, பலூச்சிஸ்தான வேளாண்மைக் குடியிருப்புக்களின் மட்கலங்களையும் சிந்து நதிச் சமவெளியின் ஹரப்பாவுக்கு முந்திய மட்கலங்களையும் ஒத்திருக்கின்றன. அங்கு கிடைத்த அதிகப் பிற்கால மட்கலங்கள் ஹரப்பா மட்கலங்களுடன் ஒப்புமை கொண்டிருக்கின்றன. வட்டார மரபுகளைத் தடங்காண இந்தக் கண்டுபிடிப்பு வாய்ப்பு அளித்தது. துலக்கமான ஹரப்பாவுக்கு முந்திய காலப் பகுதியின் பண்பாடு இந்தியத் தொல் பொருள் இயலாரால் கலிபங்கான் (ராஜஸ்தான்) என்னும் இடத்தில் நடத்திய அகழ்வுகளில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. அங்கே இரண்டு குன்றுகள்மீது ஹரப்பாவாசிகளின் முன்னோடிகளுடைய குடியிருப்புக்களும் பின்னர் ஹரப்பா பண்பாட்டை உருவாக்கியவர்களின் கட்டுமானங்களும் இருந்தன. ஹரப்பாவுக்கு முந்திய குடியிருப்புக்களின் மட்கலங்கள்

ஆம்ரி, கோட்-தீஜி ஆகியவற்றின் மட்கலங்களுடன் பல பொதுத் தன்மைகள் கொண்டிருக்கின்றன. இவ்வாறு, ஹரப்பா பண்பாடு தோன்றியதையும் வளர்ந்ததையும் தொடக்க ஹரப்பா, மூல ஹரப்பா பண்பாடுகளும் மரபுகளும் ஒருங்கு நிலவியதையும் தடங்காண விஞ்ஞானிகளுக்கு இயன்றது.

ஹரப்பா, தொடக்க ஹரப்பா பண்பாடுகளின் பல புதிய நினைவுச் சின்னங்களை இந்தியத் தொல் பொருள் இயலார் அண்மை ஆண்டுகளில் அகழ்ந்து கண்டிருக்கிறார்கள். இந்தக் காரணத்தால் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் தோற்றம் பற்றிய பிரச்சினைகளுக்குப் புதிய விளக்கங்கள் தரப்பட்டுள்ளன. ஹரப்பா பண்பாடு ஹரப்பாவுக்கு முந்தியவையும் தொடக்க ஹரப்பாக் காலத்தவையுமான வட்டாரப் பண்பாடுகளிலிருந்து பரிணமித்தது என்ற சித்தாந்தத்தோடு கூடவே, தொடக்க ஹரப்பா பண்பாடுகள் நாட்டுப்புற மாதிரிப் பண்பாடுகளாகவும் ஹரப்பா பண்பாடு நகரப் பண்பாடாகவும் ஒருங்கு நிலவி அருகருகே வளர்ச்சி அடைந்தன என்ற கருத்தும் முன்வைக்கப்பட்டது. நகர வாழ்க்கை தொடங்கியதும் பெரிய நகர்க் குடியிருப்புக்கள் தோன்றியதும் தன்மையில் புதிய எல்லைக் கோடாக உண்மையில் விளங்கின. மூல ஹரப்பா நாகரிகமும் அதற்கு இயல்பான எல்லாப் பண்புகளும் தனித்தன்மைகளும் (முத்திரைகள், எழுத்து, தனிவகை மட்கல அணி முதலியன) உருவாகிவிட்டதை இவை குறித்தன.

நகரப் பண்பாக்கப் போக்கை ஆப்கனிஸ்தானிலும் பலூச்சிஸ்தானத்திலும் சிந்து வெளியிலும் உள்ள தொடக்க ஹரப்பாக் கால நினைவுச் சின்னங்கள் பலவற்றில் காணலாம். ஆனால் சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கில் தான் இவ்வளவு வளர்ச்சி அடைந்த நகர நாகரிகம் தோன்றியது.

பூகோள நிலைமைகள் பெருத்த முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தன என்பது கண்கூடு. சிந்து ஆற்றுத் தொகுதி இதற்கு எடுத்துக்காட்டு. பொருளியல் பண்பாடும் பொருளாதாரமும் வளர்ச்சி பெறவும் நகர்க் குடியிருப்புக்கள்—கைத்தொழில், வியாபார மையங்கள்—அமையவும் ஏற்ற நிலைமைகளை இந்த ஆற்றுத் தொகுதி உருவாக்கியது. பெரும்பாலான ஹரப்பாக் குடியிருப்புக்கள் சிந்து நதியின் கரையிலும் அதன் கிளையாறுகளின் கரைகளிலும் அமைந்திருப்பது தற்செயல் அல்ல. பிற்கால ஹரப்பாக் குடியிருப்புக்கள் கங்கை, யமுனை ஆறுகளின் மேற்பகுதிகளில் தோன்றின.

ஹரப்பா பண்பாட்டின் தோற்றத்தில் பல விஷயங்கள் இன்னும் தெளிவுபடவில்லை. அவை மேற்கொண்டு ஆராயப்படுவது அவசியமாய் இருக்கிறது. ஆனால் இந்த நாகரிகம் வெளியிலிருந்து வந்த

ஆரியர்கள் அல்லது சுமேரியர்களால் உருவாக்கப்பட்டது என்ற கொள்கை தற்போது வரலாற்று வரைவின் நோக்கில் மட்டுமே அக்கறைக்கு உரியது.

பரவிய நிலப்பரப்பு

இருபதாம் நூற்றுண்டின் இருபதுக்களில் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி தொடங்கிய போது, இந்தப் பண்பாடு ஒப்பு நோக்கில் குறுகிய வரம்புகள் கொண்டது என்ற கருத்து நிலவியது. உண்மையில் ஹரப்பாக் குடியிருப்புக்கள் முதலில் சிந்து நதிப் பள்ளத் தாக்கில் மட்டுமே காணப்பட்டிருந்தன. இப்போதோ, நவீனத் தொல் பொருள் ஆராய்ச்சிகளின் விளைவாக, ஹரப்பா நாகரிகம் மிகப் பெரிய நிலப்பரப்பில் பரவி இருந்தது என்று தெரிய வந்திருக்கிறது. இது வடக்கிலிருந்து தெற்கே 1100 கிலோமீட்டருக்கும் மேற்கிலிருந்து கிழக்கே 1600 கிலோமீட்டருக்கும் அதிகமாக நீண்டு பரந்தது.

மக்கள் படிப்படியாகத் தெற்கே சென்று புதிய பிரதேசங்களில் குடியேறினுர்கள் என்று கத்தியவார் தீபகற்பத்தில் நடந்த அகழ்வு கள் காட்டின. நருமதை நதிக் கழிமுகத்தில் உள்ள ஹரப்பாக் குடி யிருப்புக்கள் தெற்குக் கோடியில் இருப்பவை என்று தற்போது கருதப்படுகிறது. ஆனுல் ஹரப்பாவாசிகள் இன்னும் தெற்கே சென்ருர் கள் என்று அனுமானிக்கலாம். அவர்கள் கிழக்கேயும் முன்னேறி, மேலும் மேலும் புதிய பிரதேசங்களைத் தங்களுக்கு ''அடிப்படுத்திக்'' கொண்டார்கள். தொல் பொருள் இயலார், தற்கால அலாகபாதின் அருகே ஹரப்பாக் குடியிருப்புக்களை அகழ்ந்து வெளிப்படுத்தி இருக் கிருர்கள். இவ்வாறு ஹரப்பா பண்பாட்டின் பல்வேறு வகைகள் உருவாயின. ஆனுல் மொத்தத்தில் இது நிலை பெற்ற மரபுகள் கொண்ட ஒரே பண்பாடாக இருந்தது.

சௌராஷ்டிரத்திலும் கத்தியவார் தீபகற்பத்திலும் இருந்த குடியிருப்புக்கள் அண்மை ஆண்டுகளில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது, அவ் வளவு தொலைவிலுள்ள பிரதேசங்களுக்கு ஹரப்பா மக்கள் சென்ற தற்கான காரணங்களையும் அவர்கள் சென்ற வழிகளையும் பற்றிய பிரச்சினையை விஞ்ஞானிகளுக்கு முன் மீண்டும் வைத்திருக்கிறது.

சிந்து வெளி நாகரிகத்தின் கடைசிக் காலப்பகுதி எனப்படுவதில், முக்கிய நகர மையங்கள் வீழ்ச்சி அடையத் தொடங்கிய போதுதான் மக்கள் தெற்கேயும் கிழக்கேயும் சென்ருர்கள் என்று சில ஆராய்ச்சி யாளர்கள் முன்பு எண்ணிஞர்கள். பூகோள நிலைமைகள் மாறியதும் வெளியார் படையெடுத்ததும் இத்தகைய பேரளவான ''குடிப் பெயர்ச்சிகளுக்குக்'' காரணமாய் இருக்கும் என்று பிற விஞ்ஞானி

கள் கருதினுர்கள். சௌராஷ்டிரத்திலும் குஜராத்திலும் கத்தியவார் தீபகற்பத்திலும் வளர்ச்சி அடைந்த அல்லது ''செல்வச் செழிப் புள்ள'' ஹரப்பாக் கால நகர மையங்கள்(குஜராத்தில் சுர்கோட்டாடு நகரக் குடியிருப்பு) கண்டு பிடிக்கப்பட்டிருக்கும் தற்காலத்தில், சிந்து வெளி நகரங்களின் மக்கள் வேளாண்மை, வர்த்தகம், கைத் தொழில் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சிக்கு வசதியான இடங்களைத் தேடிச் சென்றுர்கள் என்று சொல்ல முடியும். ஹரப்பா நாகரிகத்தின் ''விரி வுக்குரிய'' இயல்பான நிகழ்முறை இதுவே.

ஹரப்பா மக்கள் வழக்கமாகத் தரை வழியே ஆற்றுப் பெருக்குக் களை ஒட்டி முன்னேறினுர்கள் (அவர்கள் கடல் வழியே சென்றுர்கள் என்ற எஸ். ஆர். ராவின் கருத்து ஏற்கத் தக்கது அல்ல). ஹரப்பா பண்பாடும் தாமிரக் கற்கால கட்டத்தைச் சேர்ந்த வட்டாரப் பண் பாடுகளும் ஒன்றன்மீது ஒன்று செல்வாக்கு செலுத்தின என்று கத்திய வார் தீபகற்பத்தில் நடந்த அகழ்வுகள் காட்டியிருப்பது அக்கறைக்கு உரியதாகும்.

இந்த மிகப் பரந்த நாகரிகத்தின் உள்ளே ஓரளவு வெவ்வேறுன திட்ட அமைப்பு காணப்படுவது, இந்த நாகரிகத்தை நிறுவியவர்கள் சென்ற இடங்களில் இருந்த மூல இனங்களின் வேறுபாட்டையும் அந்த இடங்களின் வளர்ச்சித் தரத்தில் இருந்த ஏற்றத் தாழ்வையும் பிரதிபலிக்கிறது என்று மொத்தத்தில் அனுமானிக்கலாம்.

கால வரிசை

விஞ்ஞானிகள் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் கால வரிசையை இப் போது பல்வேறு வழிகளில் தீர்மானிக்கிறுர்கள். முதலாவதாக, சிந்து வெளிப் பொருள்களையும் மெசப்பொடேமியா பொருள்களையும் (உதாரணமாக, மெசப்பொடேமிய நகரங்களில் கிடைத்த சிந்து வெளி முத்திரைகள்) ஒப்பிடுதல், மெருகு மட்கலங்களின் நிறமாலைப் பகுப்பாய்வு, அண்மை ஆண்டுகளில் கையாளப்படத் தொடங்கியுள்ள பொருள்களின் கரிமப் பகுப்பாய்வு, கீழை நாடுகளுடன் வர்த்தகம் பற்றி அக்காதிய மூலங்களில் உள்ள விவரங்கள் ஆகியன இவை. ஹரப்பா பண்பாட்டு நகரங்களின் காலம் மிக மிகப் பழமையானது என்று முதலில் விஞ்ஞானிகள் கருதி வந்தார்கள். சுமேரியாவிலும் இந்தியாவிலும் நாகரிக வளர்ச்சி நிகழ்முறையின் ஒப்புமை பற்றிய பொதுவான கருத்துக்களை மட்டும் அவர்கள் இவ்வாறு எண்ண ஆதார மாகக் கொண்டார்கள். மிகப் பெரிய ஆங்கிலத் தொல் பொருள் இயலாரும் ''இந்தியத் தொல் பொருள் இயலைத்'' தோற்றுவித்தவர் களில் ஒருவருமான ஜான் மார்ஷல், சிந்து வெளிப் பண்பாடு கி. மு.

3250 முதல் 2750 வரையுள்ள காலத்தைச் சேர்ந்தது என்று மதிப்பிட்டார். தொன்மை மெசப்பொடேமியாவின் நகரங்களில் அகழ்வுகளின் போது கண்டெடுக்கப்பட்ட சிந்து வெளி வகை முத்திரைகள் பிரசுரிக்கப்பட்டதும், அவற்றில் பெரும்பாலானவை முதலாம் ஸர்கோனின் ஆட்சிக் காலத்துடனும் (கி. மு. 2316—2261) இஸீனதும் (கி. மு. 2017—1794) லார்ஸாவினதும் (கி. மு. 2025—1763) காலங்களுடனும் தொடர்பு கொண்டவை என்று தெரிய வந்தது. இந்தியாவுக்கும் மெசப்பொடேமியாவுக்கும் இடையே மிக நிலேயான தொடர்புகள் கி. மு. 24ம்—18ம் நூற்றுண்டுகளில் நிலவியதாக வைத்துக்கொள்ளலாம் என்று இந்த ஆதாரத்தின் பேரில் விஞ்ஞானிகள் முடிவு செய்திருக்கிறுர்கள்.

அக்காதிய மூலங்களில் தில்மூன், மெலூஹா என்பவை உள்ளிட்ட கீழைப் பிரதேசங்களுடன் நடந்த வர்த்தகம் பற்றிய குறிப்புக்கள் பெரும்பாலானவை. இவை சிந்து வெளி அல்லது அதன் அண்டையில் உள்ள பிரதேசங்கள் என்று அறிஞர்கள் கருதுகிறுர்கள். உர்ரின் மூன்றுவது வம்சத்தின் காலத்தையும் (கி. மு. 2118—2007) லார்ஸா வம்சத்தின் காலத்தையும் சேர்ந்தன இவை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. லார்ஸாவின் அரசன் குங்குனும் ஆட்சியின் 10வது ஆண்டு (கி. மு. 1923) தேதியிட்ட ஆப்பு எழுத்து அட்டவணை ஒன்றில் சிந்து வெளி மாதிரியான முத்திரையின் பதிவு கண்டுபிடிக்கப்பட்டது பெருத்த அக்கறைக்கு உரியதாக இருந்தது. சிந்து வெளி நகரங்கள் செழிப்புற்றிருந்த காலம் கி. மு. மூன்றும் ஆயிரமாண்டின் இறுதியும் இரண்டாம் ஆயிரமாண்டின் தொடக்கமும் ஆகும் என்று ஊகிக்க இந்த எல்லா விவரங்களும் இடம் தந்தன. மெசப்பொடேமிய நகரங்களில் நடந்த அகழ்வுகளின் போது காஸைட் காலப் படிவுகளிலும் முத்திரைகள் காணப்பட்டன. அந்தக் காலத்திலும் உறவுகள் தொடர்ந்தன என்பதற்கு இவை சான்று பகர்கின்றன. ஹரப்பாவின் மேல் படிவுகளில் பாசி மணிகள் கிடைத்தன. கிரீட் தீவிலுள்ள க்னேஸ் என்னும் இடத்தைச் சேர்ந்த பாசி மணிகளுடன் (கி. மு. 16ம் நூற்றுண்டு) இவை ஒருமை கொண்டவை என்று இவற்றின் நிறமாலேப் பகுப்பாய்வு காட்டியது. இந்த ஆதாரத்தின் பேரில் ஹரப்பாவினது வரலாற்றின் கடைசிக் காலம் கி. மு. 16ம் நூற்றுண்டு என்று கருதலாம்.

கரிமப் பகுப்பாய்வு இந்தத் திட்டவரைவில் குறித்த திருத்தங்களேப் புகுத்தியது. கரிமப் பகுப்பாய்வு விவரங்களின்படி கலிபங்கானுக்கு ஹரப்பா பண்பாட்டின் தொடக்கப் படிவுகள் கி. மு. 22ம் நூற்றுண்டைச் சேர்ந்தவை என்றும் கடைசிப் படிவுகள் கி. மு. 18—17ம் நூற்றுண்டுகளேச் சேர்ந்தவை என்றும் தீர்மானிக்கப்பட்

டிருக்கிறது. மொகஞ்சோதரோவுக்கும் காலப் பிரிவு இத்தகையதே: செழிப்புக் காலம் கி. மு. 22ம்—19ம் நூற்றுண்டுகளேயும் இறுதிக் காலம் கி. மு. 18ம் நூற்றுண்டையும் (115 ஆண்டுகள் முன்னே, பின்னே) சேர்ந்தது.

அண்மையில் கால நிர்ணயத்துக்கான புதிய முறை தோன்றியுள்ளது. இது மரக் கால வரிசை இயல் எனப்படும். இதன்படி பெறப்பட்டுள்ள ஹரப்பா நாகரிகத்துக்குரிய காலங்கள், சிந்து வெளி நாகரிகத்தை இன்னும் ''பழைமையான'' காலத்துக்கு மீண்டும் கொண்டு போகுமாறு விஞ்ஞானிகளே வற்புறுத்துகின்றன.

சிந்து வெளி நாகரிகத்தின் வரலாற்றினது காலத்தைத் தீர்மானிக்கும் போது, வெவ்வேறு பிரதேசங்களில் நகரங்களும் குடியிருப்புக்களும் நிலவிய காலங்கள் வெவ்வேறுனவை என்பதைக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கில் இருந்த முக்கிய மையங்கள் வீழ்ச்சி அடைந்த பிறகும் ஹரப்பா பண்பாட்டைச் சேர்ந்த நகரங்கள் ஓரளவு வகை மாற்றம் உற்ற போதிலும் இங்கே தொடர்ந்து நிலவின என்று கத்தியவார் தீபகற்பத்தில் செய்யப்பட்ட அகழ்வுகள் காட்டின.

நகரமும் அதன் தனித்தன்மைகளும்

பெரிய நகரங்கள் நிலவியது, நகரத் திட்ட வகுப்புக்கும் கட்டுமானத்துக்கும் கண்டிப்பான முறைகள் நிலவியது ஆகியவை ஹரப்பா நாகரிகம் உயர்ந்த வளர்ச்சி அடைந்திருந்ததைக் காட்டுகின்றன.

அகழ்வுகளின் விளேவாகப் பல பெரிய நகரங்கள் வெளிப்பட்டுள்ளன. இவை எல்லாவற்றிலும் பெரியவை, ஹரப்பாவும் மொகஞ்சோதரோவும் ஆகும்.

மொகஞ்சோதரோ இரண்டரைச் சதுரக் கிலோமீட்டர் பரப்பில் அமைந்திருந்தது. அதன் மக்கள் தொகை முப்பத்தையாயிரம் இருந்திருக்கலாம் என்று சில விஞ்ஞானிகள் அனுமானிக்கிறுர்கள் (இது ஒரு லட்சம் என்று சிலர் கணக்கிடுகிறுர்கள்).

அகழ்வுகளேக் கொண்டு பார்க்கும்போது நகர மையங்கள் ஒரே மாதிரியான திட்ட அமைப்பு முறை கொண்டிருந்தன. பெரிய நகரங்கள் இரண்டு பிரதானப் பகுதிகள் உள்ளவையாக இருந்தன. நகர் அரண், கீழ் நகரப் பகுதி என்பவை இவை. நகர் அரணில் நகர அதிகாரிகள் இருந்தார்கள் போலும். கீழ் நகரப் பகுதியில் பெரும்பாலான இருப்பிட வீடுகள் கட்டப்பட்டிருந்தன. நகரின் இருப்பிடப் பகுதி வழக்கமாகச் செவ்வக வடிவில் அமைந்திருந்தது. நகர் அரண் உயரமான செங்கல் அடித்தளத்தின் மீது எழுப்பப்பட்டு எஞ்சிய

நகர்ப் பகுதி அனைத்துக்கும் மேலே உயர்ந்து நின்றது. சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கு நகரங்களுக்குப் பயங்கர விபத்தாய் இருந்த வெள்ளப் பெருக்குக்களிலிருந்தும் இந்த அரண் காத்தது. நகரின் இரு பகுதிகளுக்கும் இடையே அளவளாவல் வரையறுக்கப்பட்டிருந்தது என்று தெரிகிறது. உதாரணமாக, கலிபங்கானில் அகழ்வுகளின் போது, அரண் பகுதியைக் ''கீழ் நகரப் பகுதியுடன்'' இணைத்த இரண்டே வாயில்கள்தாம் காணப்பட்டன. தேவை ஏற்பட்ட போது இந்த வாயில்களை அடைத்து விடுவதும் அதன் மூலம் சாதாரண நகரவாசிகள் நகர அதிகாரிகளை அணுக முடியாமல் தடுப்பதும் சாத்தியமாய் இருந்தன போலும். சுர்கோட்டாடில் அரண் ''கீழ் நகரப் பகுதியிலிருந்து'' கோட்டை மதிலால் பிரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

ஹரப்பாவில் அரணின் கோடியில் தனிப்பட்ட நகர்வலச் சாலை அமைந்திருந்தது. படையினரும் பல்வகை ஊர்வலத்தினரும் இதன் வழியே சென்றனர். அரண் பருத்த சுவர்களாலும் கோபுரங்களாலும் நன்ருக வலுவாக்கப்பட்டிருந்தது. கலிபங்கான் அகழ்வுகள் மிகத் திண்மையான செங்கல் அரண் சுவற்றை வெளிப்படுத்தின. மதக் கட்டுமானங்களும் நிர்வாகக் கட்டுமானங்களும் இதற்குள் இருந்தன என்று தோன்றுகிறது. மொகஞ்சோதரோ அரணில் பேரளவான குளம் (அகலம் 7 மீட்டர், நீளம் 12 மீட்டர், ஆழம் கிட்டத் தட்ட 2.5 மீட்டர்) இருந்தது இது மதக் கட்டுமானத் தொகுப்பின் பகுதியாய் இருக்கலாம். தனிப்பட்ட சடங்கு முறை நீராடல்களுக்கு இது பயன்பட்டிருக்கலாம். தனிவகைக் கால்வாய்த் தொகுப்பின் உதவியால் கிணற்றிலிருந்து தூய நீர் குளத்தில் இடையருது பெருகிக் கொண்டிருந்தது. தொல் பொருள் இயலார் ஒரு படிக்கட்டை அகழ்ந்து வெளிப்படுத்தினர்கள். இது கட்டிடத்தின் மாடிக்கு இட்டுச் செல்வது என்று கருதப்படுகிறது. குளத்தின் அருகாமையில் தானியம் சேமித்து வைப்பதற்கான பொதுக் களஞ்சியங்களும் கூட்டங்கள் கூடுவதற்கான ஒரு வகைக் கூடமும் (அல்லது, சில விஞ்ஞானிகளின் கருத்துப்படி சந்தையும்) இருந்தன. இந்தக் கூடத்தில் தூண்களுக்கான கற்பீடங்களின் சில வரிசைகள் இருந்தன (தூண்கள் மரத்தால் ஆனவை, எனவேதான் அவை நிலைத்திருக்கவில்லை என்று தெரிகிறது).

ஹரப்பாவிலும் அரணுக்கு வடக்கே, ஆற்றின் அருகில் பொதுக் களஞ்சியங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. களஞ்சியங்களின் பக்கத்தில் தனிப்பட்ட கல் மேடைகள் இருப்பது இங்கே தானியம் அடிக்கப் பட்டதைக் காட்டுகிறது. தரை இடுக்குகளில் கோதுமை, வாற்கோதுமைக் கதிர்களைத் தொல் பொருள் ஆராய்ச்சியாளர்கள் கண்டெடுத்தார்கள். தானியம் ஆறு வழியாகப் படகுகளில் இங்கே கொண்டு வரப்பட்டுக் களஞ்சியங்களில் நிறைக்கப்பட்டது போலும்.

''கீழ் நகரில்'' இருந்த இருப்பிட வீடுகளும் கண்டிப்பான திட்டப்படி கட்டப்பட்டிருந்தன. இங்கே பிரதான வீதிகள் இருந்தன. மொகஞ்சோதரோவில் இவற்றின் அகலம் 10 மீட்டர்வரை இருந்தது. இவை நேர் கோணத்தில் சிறிய தெருக்களைக் கடந்து சென்றன. இந்தத் தெருக்களில் சில வண்டிகள் கூடப் போக முடியாதபடி மிகக் குறுகலானவை.

இருப்பிட வீடுகள் வெவ்வேறு அளவுகள் கொண்டவை. சில இரண்டு மாடிக் கட்டிடங்கள் (எஞ்சியுள்ள படிக்கட்டுகள் இதற்குச் சான்று கூறுகின்றன). இவை மட்டப்பாக்கள் கொண்டவை. பணக்காரர்கள் இவற்றில் வசித்திருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. இந்த வீடுகளில் தனிச் சாளரங்கள் அமைக்கப்படவில்லை. சுவர்களின் மேல் பகுதிகளில் செய்யப்பட்ட சிறு திறப்புக்கள் வழியாகவே வெளிச்சமும் காற்றும் வந்தன. வீட்டுக் கதவுகள் மரத்தால் ஆனவை. மட்டப்பாக்கள் அமைப்பதற்கு மரம் தவிர திமிசு போட்ட வண்டலும் பயன்படுத்தப்பட்டது. ஒவ்வொரு வீட்டிலும் தனிப்பட்ட பண்டசாலைகளும் முற்றமும் இருந்தன. சமையல் அறைகள் இவற்றில் இருந்தன. சமையல் அறைகளில் தனி வகை அடுப்புக்களும் தானியமும் எண்ணெயும் வைப்பதற்கான பெரிய பாண்டங்களும் இருந்தன. ரொட்டி தனிவகை அடுப்புக்களில் சுடப்பட்டது. முற்றங்களில் சிறு கால்நடைகளும் வளர்க்கப்பட்டன.

ஏழைகள் குடிசைகளிலும் கட்டுக் குடியிருப்பு அறைகளிலும் வசித்தார்கள். ஹரப்பாவில் அரண் சுவரின் அருகே, தானியம் அடிப்பதற்கான மேடைக்குச் சற்று தூரத்தில் இரு கட்டிட வரிசைகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. இந்தக் கட்டிடம் ஒவ்வொன்றும் ஒரு சிற்றறை. மொகஞ்சோதரோவிலும் இவை போன்ற இருப்பிடங்கள் இருந்தன. வறுமை அடைந்த கம்மியர்களும் தாற்காலிகப் பணியாளர்களும் அடிமைகளும் இவற்றில் வசித்தார்கள் என்று தெரிகிறது. நகர வீதிகளில் கம்மியர்களின் கடைகளும் பட்டறைகளும் அமைந்திருந்தன.

நகரில் மக்கள் வசித்த பகுதியில் மதக் கட்டடங்களும் இருந்திருக்கலாம். ஆங்கிலத் தொல் பொருள் இயலார் எம். வீலர் மொகஞ்சோதரோவில் திண்மையான அடித்தளத்தின்மீது அமைந்த கட்டிடம் ஒன்றைக் கண்டுபிடித்தார். ஒரு வேளை மேலே இட்டுச் சென்ற படிக்கட்டு இதில் இருந்தது. ஒரு கற்சிற்பத்தின் எஞ்சிய பகுதிகளும் காணப்பட்டன. இந்த முழுக் கட்டடத் தொகுப்பும் கோயிலாய் இருக்கும் என்று வீலர் சொல்லுகிறார்.

முக்கியக் கட்டுமானப் பொருளாக இருந்தது சுட்ட செங்கல். ஆனால் சுடாத செங்கலும் பயன்படுத்தப்பட்டது. கலிபங்கானில்

சுட்ட செங்கல் கிணறுகளும் குளியல் அறைகளும் கட்டுவதற்கு முக்கியமாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

தண்ணீர் வசதி செய்வதிலும் சாக்கடைத் தொகுப்பு அமைப்பதிலும் நகரங்களில் பெருத்த கவனம் செலுத்தப்பட்டது. அனேகமாக ஒவ்வொரு வீட்டிலும் கிணறு இருந்தது. வீதிகளில் பொதுக் கிணறுகள் கட்டப்பட்டிருந்தன. சிந்து வெளி நாகரிகத்தைச் சேர்ந்த நகரங்களின் சாக்கடைத் தொகுப்பு அமைப்பு தொன்மைக்காலக் கீழை நாடுகளில் இருந்த மிகச் செவ்வையான அமைப்புக்களில் ஒன்று. வீதிகளில் தனி வகைக் கழிவுத் தொட்டிகள் அமைந்திருந்தன. அழுக்குகள் இதில் தேங்கின. பின்பு கழிவு நீர் சாக்கடைகளில் சேர்ந்தது. இவை முறையாகத் துப்புரவு செய்யப்பட்டன என்று தெரிகிறது. சாக்கடைக் கால்வாய்கள் செங்கல்லால் கட்டப்பட்டுச் செங்கல்களாலும் கற் பாளங்களாலும் மூடப்பட்டிருந்தன. இந்தியத் தட்பவெப்பம்,ஜன நெருக்கம்,சுகாதார,துப்புரவுத் தரக்குறைவு ஆகிய நிலைமைகளில் நன்னீர் வசதி, சாக்கடைத் தொகுப்பு ஆகியவற்றின் நன்கமைந்த ஏற்பாடு அசாதாரண முக்கியத்துவம் உள்ளது ஆயிற்று.

லோத்தல் (சௌராஷ்டிரம்) என்னும் இடத்தில் அகழ்வுகளின் போது தொல்பொருள் இயலார் நகரின் தனிவகை அமைப்பைக் கண்டார்கள். இந்நகர் வர்த்தக மையமாய் இருந்ததோடு துறை முகமாகவும் விளங்கியது. நகர் கற்சுவரால் சூழப்பட்டிருந்தது. இருப்பிட வீடுகள் (வெள்ளங்களினுல் சேதம் அடையாமல் இருப்பதற்காக) விசேஷ அடித்தளங்களின் மேல் கட்டப்பட்டிருந்தன. குடியிருப்பின் கிழக்குப் பகுதியில் கப்பல் துறை மேடை (பரப்பு 218×37 மீட்டர்) இருந்தது. கடலில் விழுந்த ஆற்றுடன் இது கால்வாய்களால் இணைக்கப்பட்டிருந்தது. அகழ்வுகளின் விளைவாக 2.5 கிலோமீட்டருக்கு அதிகமான நீளம் கொண்ட ஒரு கால்வாய் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. நகரின் மற்றப் பகுதி இருப்பிடங்கள் உள்ளது. அதில் பிரதான வீதிகளோடு (4—6 மீட்டர் அகலம்) குறுகிய தெருக்களும் (2 மீட்டர் வரை அகலம்) இருந்தன. பிரதான வீதியில் கம்மியர்களின் பட்டறைகள் அமைந்திருந்தன.

மக்களின் தொழில்கள்

நகரக் கட்டுமானத்தின் தரம் உயர்வாய் இருந்தாலும், சிந்து வெளி நாகரிக மக்களின் பெரும் பகுதியினர் நாட்டுப்புறக் குடியிருப்புக்களில் வாழ்ந்து முதன்மையாகப் பயிர்த் தொழில் செய்து வந்தார்கள். சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கு கீழை நாடுகளில் வேளாண்மையின் மிகத் தொன்மைக்கால மையங்களில் ஒன்ருக இருந்தது. மிகப்

பண்டைக் காலம் முதலே இங்கே பலவகைப் பயிர்கள் வளர்க்கப் பட்டு வந்தன. அகழ்வுகளில் கிடைத்த பொருள்களைக் கொண்டு பார்க்கும்போது, ஹரப்பா நாகரிக மக்கள் கோதுமை (இரு வகை கள்), வாற்கோதுமை, எள், துவரை வகைகள் ஆகியவற்றை அறிந் திருந்தார்கள். நெல் மணிகள் சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கின் குடியிருப் புக்களில் கிடைக்கவில்லை. ஆனால் லோத்தல், ரங்கபூர் ஆகியவற்றில் (சௌராஷ்டிரத்தில்) செய்த ஆராய்ச்சிகளின் போது களிமண், மென்களிமண் படிவில் தொல்பொருள் இயலார் உமியைக் கண்டார் கள் இந்தப் பிரதேசங்களில் வாழ்ந்தவர்கள் நெல்லும் பயிரிட்டு வந்தார்கள் என்று கருத இது இடந்தருகிறது. மொகஞ்சோதரோ அகழ்வுகளின் போது சிறு பருத்தித் துணித் துண்டு ஒன்று கிடைத் தது. அங்கே பருத்தி பயிரிடப்பட்டதற்கு இது தெளிவாகச் சான்று பகர்கிறது. மக்கள் தோட்டக் கலையையும் அறிந்திருந்தார்கள். விவ சாயிகள் சிந்து ஆற்றின் வெள்ளப் பெருக்குகளைத் திறமையுடன் பயன்படுத்தி வந்தார்கள். செயற்கை நீர்ப் பாசன முறைகளையும் அவர்கள் கையாண்டிருக்கலாம். சில அறிஞர்களின் (உதாரணமாக டி. டி. கோசாம்பியின்) கருத்துப்படி கலப்பை அவர்களிடம் இல்லை. லேசான பரம்பால் நிலம் பண்படுத்தப்பட்டது.

ஆனால் கலிபங்கானில் ஹரப்பாவுக்கு முந்திய படிவுகளில் நடந்த அகழ்வுகளின்போது உழவுப் பரம்புகளின் மிச்சங்கள் கண்டெடுக்கப் பட்டன. ஹரப்பாவுக்கு முந்திய மக்களே கலப்பைகளைப் பயன்படுத் தினார்கள் என்று இவற்றால் தெரியவருகிறது. ஹரப்பா மக்கள் தங்கள் முன்னோடிகளுடன் தொடர்பு கொண்டார்கள் ஆதலால், அசாதாரண முக்கியத்துவம் உள்ள இந்த உழவு கருவியைப் பயன்படுத்தினார்கள் என்று உறுதியாக நம்பலாம்.

கால்நடை வளர்ப்பும் பெருத்த முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தது. வீட்டுப் பிராணிகளில் செம்மறி, வெள்ளாடு, மாடு, நாய் ஆகி யவை அறியப்பட்டிருந்தன. கோழிகளும் வளர்க்கப்பட்டன. யானை யும் பழக்கப்பட்டிருந்தது என்று கருதச் சில விவரங்கள் இடந்தரு கின்றன. சிந்து வெளி நாகரிகத்தினர் குதிரையை அறிந்திருந்தார்களா அல்லவா என்ற பிரச்சினை ஆராய்ச்சியாளர்களுக்கிடையே விவாதிக் கப்பட்டு வருகிறது. குதிரை வீட்டுப் பிராணியாகப் பயன்படுத்தப் பட்டதற்கு இதுவரை நேரடியான சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை.

உற்பத்திக் கருவிகளும் பாத்திரங்களும் ஆயுதங்களும் கம்மியச் செய்பொருள்களும் தயாரிப்பதற்கு முக்கிய உலோகங்களாக இருந் தவை செம்பும் வெண்கலமும் ஆகும். உலோகங்களை உருக்குவது, வார்ப்பது, காய்ச்சி அடிப்பது ஆகியவை அந்தக் காலத்தில் நன்கு அறியப்பட்டிருந்தன. உலோகச் சாமான்களைப் பகுத்தாய்ந்த போது

சிறு அளவு நிக்கலும் பாஷாணமும் இருந்தது காணப்பட்டது; உலோகத்தால் உருவங்கள் சமைப்பதற்கு ''மறைந்த மெழுகு முறை'' கையாளப்பட்டது.

கல்லும் தனது முக்கியத்துவத்தை இழந்துவிடவில்லை. பல கருவிகளும் அணிகளும் கல்லால் செய்யப்பட்டன. ஆனால் சிந்து வெளி நாகரிகக் குடியிருப்புக்களில் இரும்பின் அடையாளங்கள் எவையும் காணப்படவில்லை. பின்னர், ஹரப்பா பண்பாட்டின் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகே இந்தியாவில் இரும்பு வழக்குக்கு வந்தது.

பொற்கொல்லர்கள் தங்கத்தையும் வெள்ளியையும் பயன்படுத்தினார்கள். மிகுந்த சித்திர வேலைப்பாடுள்ள நகைகள் உயர்குடியினரால் பெரிதும் விரும்பப்பட்டன.

நூற்பது, நெய்வது, எலும்புகளிலும் உலோகங்களிலும் செதுக்கு வேலை செய்வது, மட்கலங்கள் வனைவது முதலிய கைத்தொழில்கள் ஹரப்பா நாகரிகக் காலத்தில் பரவியிருந்தன. அகழ்ந்து வெளிப்படுத்தப் பட்ட பல வீடுகளில் நூற்புக் கருவிகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன; மட்கலங்கள் நிறையச் சித்திர வேலைகளால் அணி செய்யப்பட்டிருந்தன. இந்த அணிகள் பெரும்பாலும் வடிவகணித வரைவுகளாலும் கொடி வேலைகளாலும் செய்யப்பட்டன. பாத்திரங்கள் குயவன் சக்கரத்தில் வனையப்பட்டு, தனிப்பட்ட சூளைகளில் சுடப்பட்டன; மெருகிட்ட பாத்திரங்களும் செய்யப்பட்டன.

அரசியல் அமைப்பும் சமுதாயக் கட்டுமானமும்

சிந்து வெளி நாகரிகத்தின் அரசியல் அமைப்பும் இன்று வரை அறிஞர்களிடையே விவாதத்துக்கு உரிய விஷயமாக இருந்து வருகிறது. மொகஞ்சோதரோவிலும் ஹரப்பாவிலும் கலிபங்கானிலும் அரண்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது சமுதாயம் வர்க்கங்களாகப் பாகுபட்டிருந்ததைக் காட்டுகிறது. சிந்து வெளிச் சமூகம் வர்க்கங்கள் இல்லாதது என்று சில அயல் நாட்டு ஆராய்ச்சியாளர்கள் சொல்வது ஆதாரமற்றது என்று கிடைத்துள்ள சான்றுகள் காட்டுகின்றன.

அரணில் ஆட்சியாளனின் (அல்லது ஆட்சியாளர்களின்) தலைமையகமும் அரண்மனையும் இருந்தன என்று தெரிகிறது. இங்கேயே நகர அதிகாரிகளும் இருந்தார்கள். நகரின் வாழ்க்கையையும் நகரின் நீர் வசதிக்கும் சாக்கடைத் தொகுப்புக்குமான சிக்கலான அமைப்பையும் இவர்கள் கண்காணித்தார்கள். பொதுக் களஞ்சியங்களும் இவர்களுடைய மேற்பார்வையிலேயே இருந்தன என்று எண்ண இடமிருக்கிறது. நகர்களில் தனிப்பட்ட நகர் ஆலோசனைக் குழுக்கள்

இருந்ததாகக் கருதலாம். இந்தக் குழு உறுப்பினர்கள் மொகஞ் சோதரோவில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட கூட்ட மன்றம் எனப்பட்ட கூடத்தில் அமர்வுகளை நடத்தியிருப்பது சாத்தியமே.

யாவற்றிலும் பெரிய இரு நகரங்களாக விளங்கியவை மொகஞ் சோதரோவும் ஹரப்பாவும். சில அறிஞர்களின் கருத்துப்படி இவை ஓர் அல்லது இரண்டு அரசியல் கூட்டுக்களின் இரு தலைநகர்களாக விளங்கின. கணிசமான நிலப்பரப்புள்ள இந்த நாகரிகத்தின் எல்லாக் குடியிருப்புக்களும் எங்கிருந்து, எவ்வாறு நிர்வகிக்கப்பட்டன என்ற பிரச்சினை இன்றுவரை தீர்க்கப்படாமலே இருக்கிறது. ஆனால் அளவுகள், நிறைகளின் ஒரே முறையும் ஒரே எழுத்துக்களும் ஒரே மாதிரியான கட்டுமான முறைகளும் ஒரே படித்தான திட்ட வகுப்பும் இத்தகைய பிறவும் கவனத்தை ஈர்க்கின்றன.

சிந்து வெளி நகரங்களில் நிலவிய அரசியல் ஆட்சியையும் மொத்தத்தில் வர்க்க அமைப்பின் தன்மையையும் பற்றிய பிரச்சினையும் பெருத்த விவாதத்துக்கு இடமாய் இருக்கிறது. சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் (சோவியத் யூனியனில் வ. வ. ஸ்துரூவேயும் ஜெர்மன் ஜனநாயகக் குடியரசில் வ. ருபேனும்) ஹரப்பா சமூகம் அடிமைச் சொந்தக்கார அடிப்படை கொண்டது என்ற அனுமானத்தை வெளியிட்டார்கள். ஆனால் இந்த முடிவுக்கு அதிகப்படி மெய்விவரங்களும் சான்றுகளும் தேவை. சில அறிஞர்கள் அதன் அரசியல் அமைப்பைப் பண்டைய மெசப்பொடேமியாவின் அரசியல் அமைப்புடன் ஒப்பிட்டு, சிந்து வெளியிலும் ஆட்சி அதிகாரம் மதகுருக்களின் கைகளில் இருந்தது என்றும் எல்லா நிலமும் அவர்களுக்கே சொந்தமாய் இருந்தது என்றும் கருதுகிறார்கள். ஹரப்பா மையங்களில் ஆட்சியின் குடியரசு வகைப்பட்ட சிலராட்சி வடிவம் நிலவியிருப்பது சாத்தியமே.

உடைமைகளில் கணிசமான ஏற்றத்தாழ்வுகள் இருந்ததை அகழ்வுகள் தெளிவாகக் காட்டின. பெரிய இரண்டு மாடி வீடுகளில் பணக்காரர்கள்—வர்த்தகர்களும் வருவாய் மிகுந்த கம்மியர்களும்—வசித்தார்கள் என்று தெரிகிறது. ஏழைகளோ, மிகச் சிறு குடில்களில் வேறு வழியின்றி அடைந்து கிடக்க வேண்டி இருந்தது. புதை குழிகளை ஆராய்ந்து பார்க்கும் போதும் உடைமை வேறுபாடு துலக்கமாக வெளிப்படுகிறது. பணக்காரர்கள் விலை மிக்க பொருள்களுடனும் சித்திர வேலைப்பாடுகள் கொண்ட பாத்திரங்களுடனும் அடக்கம் செய்யப்பட்டார்கள். ஏழைகளின் உடல்களோடு அடக்கம் செய்யப்பட்ட பொருள்கள் மிக எளிமையானவை. ஹரப்பா நகரங்களில் அடிமைகளும் இருந்தார்கள் என்றும் அவர்கள் குடிசைகளில் வசித்தார்கள் என்றும், தானியக் கதிரடிப்பது, கனத்த சுமைகளைத் தூக்கிச் செல்வது முதலிய வேலைகளைச் செய்தார்கள் என்றும் சாக்கடைக்

கால்வாய்களைத் துப்புரவு செய்யும் வேலைகளிலும் அவர்கள் பங்கு கொண்டிருக்கக் கூடும் என்றும் அறிஞர்கள் எண்ணுகிறார்கள். ஏற்கெனவே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது போல ஹரப்பாவில் அரண் மதிலுக்கு வெளியே, பொதுக் களஞ்சியங்களின் அருகாமையில், கதிரடி மேடைகளை அடுத்துச் சிறு குடில்கள் அகழ்ந்து வெளிப்படுத்தப்பட்டன. இவற்றில் பிணைப் பணியாளர்கள் அல்லது அடிமைகள் வசித்தார்கள் என்று தெரிகிறது. கலிபங்கானிலும் லோத்தலிலும் இத்தகைய கட்டிடங்கள் காணப்படவில்லை. இதை ஆதாரமாகக் கொண்டு சில அறிஞர்கள் (உதாரணமாக, பிரெஞ்சுத் தொல்பொருள் இயலார் ஜே. எம். கஸால்) ஹரப்பாவில் இருந்த எதேச்சாதிகார ஆட்சியுடன் ஒப்பிடும்போது இந்த நகரங்களில் அதிக முற்போக்கான ஆட்சி நிலவியது என்ற கருத்தை வெளியிட்டார்கள். இந்தக் கருத்து போதிய அளவு நம்பிக்கை ஊட்டக் கூடியது அல்ல. ஆயினும் ஹரப்பா நகரங்களின் அரசியல் அமைப்பில் ஓரளவு வேறுபாடு இருந்தது என்று அனுமானிக்கலாம். ஆங்கில அறிஞர் டி. கார்டன் ஒரு சுவையான விளக்கம் தருகிறார். சில சுடுமண் சிலைகள் அடிமைகளின் உருவங்கள் என்கிறார் அவர் (மண்டியிட்டு அமர்ந்து முழங்கால்களைக் கைகளால் அழுத்திக் கொண்டிருக்கும் மனிதர்களை இவை சித்திரிக்கின்றன). ஜே. எம். கஸால் மிக எளிய, சுருக்கமான ''வாசகம்'' கொண்ட சிறு முத்திரைகளைத் தனிப்படுத்தி அவை பணியாளர்கள் அல்லது அடிமைகளின் ஒரு வகை ''அடையாளச் சான்றுகள்'' என்று கூறுகிறார்.

மொத்தத்தில் அகழ்வுகள் சில சமுதாயக் குழுக்களைத் தாற்காலிகமாகக் குறிக்க இடம் தருகின்றன. இவர்களாவர்: மதகுருக்கள், வர்த்தகர்கள், கம்மியர்கள், சுதந்திரம் அற்ற மக்கள் ஆகியோர். படையினரின் தனிக் குழு இருந்ததாகவும் சொல்லலாம் என்று தெரிகிறது. சில அறிஞர்கள் ஹரப்பா சமூகத்தில் வகுப்புப் பிரிவினையின் முளைக் கரு இருந்தது என்று கருத இந்த அடுக்கமைப்பை ஆதாரமாகக் கொள்கிறார்கள்.

வர்த்தகமும் வெளித் தொடர்புகளும்

ஹரப்பா நாகரிக நகரங்கள் உள் நாட்டு, வெளி நாட்டு வர்த்தகத்தின் மையங்களாக விளங்கின. வர்த்தகம் தரை வழியாகவும் கடல் வழியாகவும் நடத்தப்பட்டது. வர்த்தக வளர்ச்சியையும் வர்த்தகத் தொடர்புகளின் திசைகளையும் பற்றிய தகவல்கள் தொல்பொருள் விவரங்கள் வாயிலாகவும் அண்மைக் கிழக்கு மூலங்களில் அடங்கியுள்ள எழுத்துச் சான்றுகள் வாயிலாகவும் தெரியவருகின்றன. மொகஞ்சோதரோ அகழ்வுகளின் போது இரு சக்கர வண்டியின்

விளையாட்டு மாதிரி கிடைத்தது. நகருக்குள் சாமான்கள் ஏற்றிச் செல்ல இத்தகைய வண்டிகள் பயன்பட்டிருக்க வேண்டும். சிந்து வெளி நகரங்கள் தென் இந்தியப் பிரதேசங்களுடன் சீரான தொடர்புகள் கொண்டிருந்தன. விலைமிக்க உலோகங்கள் அங்கிருந்து கொண்டு வரப்பட்டன. ஹரப்பா நாகரிகம் தெற்குத் துர்க்மேனியக் குடியிருப்புகளுடன் கொண்டிருந்த தொடர்புகள் அண்மை ஆண்டுகளில் தெரிய வந்துள்ளன (அல்தீன்-தெப்பேயில் வ.ம. மஸ்ஸோனின் அகழ்வுகள்).

ஹரப்பாவைச் சேர்ந்த முத்திரைகளும் பாசிமணிகளும் சங்குகளும் பிற பொருள்களும் மெசப்பொடேமிய நகரங்களில் கிடைத்துள்ளன. அவ்வாறே மெசப்பொடேமிய மாதிரி முத்திரைகள் சிந்து வெளி நகரங்களில் அகப்பட்டிருக்கின்றன. சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்குக்கும் சுமேரியாவுக்கும் இடையே நெருங்கிய வர்த்தக உறவுகள் நிலவின என்று இவற்ருல் அனுமானிக்கலாம். சுமேரியாவில் நடந்த அகழ்வுகளின் போது ஹரப்பா முத்திரை பதிந்த துணித் துண்டு ஒன்று கண்டெடுக்கப்பட்டது. சுமேரியாவுடன் வர்த்தகம் கடல் வழியே பஹ்ரேன் மார்க்கமாக நடந்திருக்க வேண்டும். பஹ்ரேனில் ஹரப்பாவைச் சேர்ந்தவை போன்ற பொருள்கள் கிடைத்தன. கடல்வழி வர்த்தகம் விரிவாக நடந்ததற்குரிய சான்றுகள் லோத்தலில் செய்யப்பட்ட அகழ்வுகளின் விளைவுகளிலிருந்தும் கிடைத்துள்ளன. இங்கே மிகப் பெரிய துறை மேடையையும் கப்பல்கள் தங்குவதற்கான செயற்கைத் துறைகளையும் அகழ்ந்து வெளிப்படுத்தினர்கள், கல் நங்கூரங்களையும் கண்டெடுத்தார்கள். மொகஞ்சோதரோவிலும் ஹரப்பாவிலும் கிடைத்த சில முத்திரைகளிலும் சுடுமண் சிற்பங்களிலும் கப்பல்களின் சித்திரங்கள் உள்ளன. லோத்தலில் தொல் பொருள் இயலார் கப்பலின் சுடுமண் மாதிரி அமைப்பைக் கண்டெடுத்தார்கள். இதில் குழிவு காணப்பட்டது. அது பாய்மரத்துக்காகப் போலும்.

லோத்தலில் வட்டமான முத்திரை ஒன்று கிடைத்தது. அது பஹ்ரேனிலும் மெசப்பொடேமிய நகரங்களிலும் கண்டெடுக்கப்பட்ட முத்திரைகள் போன்றது.

கடல் கடந்த நாடுகளுக்கு வர்த்தகர்களின் பயணங்கள் பற்றி அக்காதிய மூலங்களில் கூறப்படுகிறது. தில்மூன், மகான், மெலூஹா என்ற நாடுகளும் அவற்றில் குறிக்கப்படுகின்றன.

தில்மூன் என்பது நாம் மேலே குறித்த பஹ்ரேன் என்று சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகிருர்கள். மற்றவர்கள் அது ஹரப்பா நாகரிகத்தைச் சேர்ந்த பிரதேசம் என்று எண்ணுகிருர்கள். மகான் பலூச்சிஸ்தானத்தைச் சேர்ந்தது என்று சிலரால் கருதப்படுகிறது. மெலூஹா மொகஞ்சோதரோவை அல்லது இந்தியாவின் மேற்குக்

கரைப் பிரதேசக் குடியிருப்பைக் குறிப்பதாகக் கூட எண்ணப்படு கிறது. இந்தப் பெயர்களை இனங்காணும் பிரச்சினை இன்னும் தீர்க்கப் படவில்லை. ஆனால் ஹரப்பா நாகரிக நாடுகள் மெசப்பொடேமியா வுடன் வர்த்தக, பண்பாட்டு உறவுகள் கொண்டிருந்தன என்பது விவாதத்துக்கு இடமற்றது.

மதம்

தொல்பொருள் விவரங்கள் ஹரப்பா நாகரிக மக்களின் மதக் கண்ணோட்டங்கள் பற்றி அறிய ஓரளவு உதவுகின்றன. அரண்களிலும் நகரங்களின் உறைவிடப் பகுதிகளிலும் ஒரு வகைக் கட்டிடங்கள் காணப்பட்டன. இவை கோயில்கள் என்று அறிஞர்கள் சரியாகவே எண்ணுகிறார்கள். சடங்குமுறைக் குளங்களும் மொகஞ்சோதரோவி லும் ஹரப்பாவிலும் கிடைத்த கற் சிற்பங்களும் இந்தக் கோயில்க ளுடன் தொடர்புள்ளவை போலும். அனேக ஆராய்ச்சியாளர்களின் கருத்துப்படி கோயில்களும் சில சிற்பங்களும் ஆண் கடவுளுக்கு உரியவை.இந்தக் கடவுள் ஆதி சிவன்(பிற்காலத்தில் வழிபடு கடவுள் ஆன சிவனின் ஆதி வடிவம்) என்று ஒரு சில அறிஞர்கள் கருதுகிறார் கள். கிடைத்துள்ள ஒரு முத்திரையில், தாழ்ந்த மணை மீது ''யோகி யின்'' பாங்கில் அமர்ந்துள்ள மூன்று முகக் கடவுளின் உருவம் பொறித் திருக்கிறது. இரலைகளின் உருவங்கள் அதை ஒட்டியிருப்பவை போலக் காணப்படுகின்றன. கடவுளின் தலையில் சடை முடி உள்ளது. கடவுளின் இரு புறங்களிலும் எவையோ காட்டு விலங்குகள் தீட்டப்பட்டுள்ளன. அகழ்வுகளின் இயக்குநராய் இருந்த ஜான் மார்ஷல் இது பசு பதியின் வடிவில் சிவனது உருவம் என்று அந்தக் காலத்தில் எண்ணி னார். சிவனை யோகிகளின் முதல்வர் என்றும் சடை முடி தரித்திருப் பவர் என்றும் தொடக்க இந்து மத நூல்கள் வருணிப்பது குறிப்பிடத் தக்கது. அனேக ஆராய்ச்சியாளர்கள் இப்போது இந்த விளக்கத்தை ஆதரிக்கிறார்கள். ஹரப்பா நாகரிக மக்களின் மதக் கற்பனைகளுடன் இந்து மதத்துக்கு உள்ள தொடர்பை இந்த விளக்கம் காட்டக் கூடும். முத்திரைகளில் விலங்குகளின் (உதாரணமாக எருது, புலி முதலிய வற்றின்) உருவங்கள் பொறிக்கப்பட்டிருப்பது இந்த முடிவுக்குச் சாதகமாய் இருக்கிறது. இந்து மதக் கற்பனைகளின்படி, கடவுளர் ஒவ்வொருவருக்கும் உரிய விலங்குகள் உண்டு. சிவனுக்கு நந்தி எனப்படும் எருது, அவருடைய மனைவியுடன் வருவது புலி. வெவ் வேறு விலங்குகளின் உருவங்கள் பொறிக்கப்பட்டிருப்பது குலமரபுச் சின்னக் கருத்துக்களின் மிச்சம் என்று எண்ணலாம். குறித்த விலங்கு கள் இனக் குழுக்களின் மரபுச் சின்னங்களாய் இருக்கலாம்.

ஹரப்பா மரபுகள் இந்தியாவின் பிற்கால வரலாற்று-பண்பாட்டு வளர்ச்சி மீது ஏதேனும் செல்வாக்கு செலுத்தியிருக்க முடியும் என்ற கருத்தை அண்மைக் காலத்தில் சில அறிஞர்கள் (உதாரணமாக, அ. கோஷ்) மறுத்தார்கள். மூன்று முகக் கடவுள் ''இந்துக்'' கடவுளின் ஆதி வடிவம் என்ற எண்ணத்தை அவர்கள் கடுமையாகத் தாக்கி விமர்சித்தார்கள்.

சிந்து வெளி நகரங்களில் நெருப்பையும் நீரையும் மரங்களையும் வழிபடும் வழக்கம் இருந்ததாக முத்திரைகளிலிருந்து தெரியவருகிறது. லோத்தலிலும் கலிபங்கானிலும் பலிபீடங்களின் மிச்சங்கள் அகழ்ந்து காணப்பட்டுள்ளன.

ஹரப்பா முத்திரைகளில் உள்ள சித்திரங்களை அறிஞர்கள் நுணுக்கமாக ஆராய்ந்தார்கள். அண்ட அமைப்பு பற்றி ஹரப்பா மக்கள் கொண்டிருந்த ஒரு சில கருத்துக்களைத் தெளிவுபடுத்த இதனால் இயன்றது. இந்தக் கருத்துக்களில் பல இந்து மதக் கருத்துக்களுடன் நேரான ஒப்புமை கொண்டிருக்கின்றன என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

சில சுமேரியக் கதைக் கருக்களுடன் காணப்படும் ஒப்புமையும் சிறப்பாக அக்கறைக்கு உரியது. ஹில்ஹாமேஷ் பற்றிய பிரபலக் கதையின் சில பகுதிகள் இதற்கு எடுத்துக்காட்டுகள். வேறுபாடு என்னவென்றால் சுமேரியக் கதாநாயகன் சிங்கங்களை அடக்குகிறான், ஹரப்பா முத்திரைகளில் உள்ள நாயகனோ, புலிகளை அடக்குகிறான்.

அகழ்வுகளின் போது பெண்களின் சுடுமண் சிலைகள் கணிசமான எண்ணிக்கையில் அகப்பட்டன. இறைவித் தாய் வழிபாடு நிலவியதை இவை காட்டுவதாகத் தெரிகிறது.

ஹரப்பா நாகரிக மக்களின் மதம் பற்றியும் அவர்களுடைய பண்பாட்டின் வளர்ச்சி பற்றியும் நிலவும் பற்பல கருத்துக்கள் பெருமளவு புனைவுகோள்கள் தாம். ஆதி இந்திய எழுத்துக்களின் மர்மத்தை அறிஞர்கள் விளக்கும் போதுதான் இவை சரியா அல்லவா என்பதைச் சோதித்து அறிய முடியும். ஆயினும், வேதகால இனக் குழுக்களின் வளர்ச்சியில் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் மரபுகள் ஓரளவு செல்வாக்கு செலுத்தின என்பதைத் தற்போது மறுப்பது கடினம்.

மொழியும் எழுத்தும்

ஹரப்பா நாகரிகத்தின் எழுத்துக்கள் இன்றளவும் படிக்கப்படவில்லை என்பது வருந்தற்குரியது. ஆனால் இந்த எழுத்துக்கள் நிலவின என்ற விவரமே ஹரப்பா பண்பாட்டின் உயர்ந்த வளர்ச்சித் தரத்தைக் காட்டுகிறது. தற்காலம் வரை எழுத்துக் குறிப்புகள் உள்ள

ஆயிரத்துக்கும் மேல் முத்திரைகள் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவை தவிர, மட்கலங்கள் மேலும் உலோகப் பொருள்கள் மேலும் எழுத்துக் குறிப்புகள் காணப்பட்டிருக்கின்றன. இந்த முத்திரைகள் சரக்கு ரசீதுகளாகவோ தாயத்துக்களாகவோ இருக்கலாம் என்று ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகிறார்கள். இவற்றில் பல சிறு துளைகள் உள்ளவை. எழுத்துக் குறிப்புகள் முத்திரைகள் மீது மட்டும் இன்றி எழுதுவதற்கு அதிக வழக்கமான பனை ஓலை போன்ற வேறு சாதனங்கள் மீதும் வரையப்பட்டன என்று அனுமானிக்கலாம். இத்தகைய வழக்கமான சாதனங்கள் எளிதில் அழிந்து போயின, எனவே அவை எஞ்சியிருக்கவில்லை. மண்ணாலான மைக்கூடு கண்டெடுக்கப்பட்டிருப்பது தனிப்பட்ட அக்கறைக்கு உரியது.

முத்திரைகளில் உள்ள எழுத்துக் குறிகளின் மொத்த எண்ணிக்கை நானூறு வரை உள்ளது. இவை ஒலிப்புக் குறிகள் என்றும் சில கருத்துக் குறிகள் என்றும் அறிஞர்கள் நிலைநாட்டியுள்ளனர். எழுத்துக் குறிப்புகள் ஒப்பு நோக்கில் அளவில் சிறியவை. தனிவகைச் சிறு கோடுகள் எண்களை வரையப் பயன்பட்டன. கலிபங்கானில் எழுத்துக் குறிப்புப் பகுதி அடங்கிய மட்கலத் துண்டு ஒன்று கிடைத்தது. எழுத்துக்களின் போக்கு இதில் தெளிவாகப் புலப்பட்டது. அவை வலமிருந்து இடமாகச் சென்றிருந்தன.

இந்த எழுத்துக்களின் மர்மத்தை விளக்க அறிஞர்கள் பல பத்தாண்டுகளாகத் தொடர்ந்து முயன்று வருகிறார்கள். பல்வேறு கொள்கைகள் வெளியிடப்பட்டன. பெயர் பெற்ற அறிஞர் ப.குரோஸ்னி ஹரப்பா எழுத்துக்களை ஹிட்டைட்டுகளின் குறி எழுத்துக்களுடன் தொடர்புபடுத்தினார். ஆனால் இந்த எழுத்துக்களைப் படிக்க இவ்வாறு செய்யப்பட்ட முயற்சி பயன் அளிக்கவில்லை. எழுத்துக் குறிப்புக்களைப் படிப்பது சிந்து வெளி நாகரிக மக்கள் பேசியும் எழுதியும் வந்த மொழி யாது என்று தீர்மானிப்பதைப் பெரிதும் பொறுத்திருக்கிறது. பிரபல ஆராய்ச்சியாளர்கள் பலர் (உதாரணமாக, டி. பர்ரோ, எம். எமெனோ) இது திராவிட மொழிகளின் குழுவைச் சேர்ந்தது என்று கருதுகிறார்கள். வேத கால சமஸ்கிருதத்தின் மீது திராவிட மொழிகளின் செல்வாக்கைக் காட்டும் மிகப் பல மொழி இயல் சான்றுகள் இந்தக் கருத்தை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

கணக்கீட்டுப் பொறிகளின் உதவியால் ஹரப்பா ''மூலங்களை'' ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் இதே முடிவுக்கு வந்திருக்கிறார்கள் (ஒருவரை ஒருவர் சாராமல் சோவியத், பின்லாந்திய அறிஞர்கள் இந்த ஆராய்ச்சியை நடத்தினார்கள்). அறிஞர்களின் கருத்துப்படி ஆதி இந்திய மொழி (ஹரப்பா ''மூலங்களின்'' மொழி) திராவிடக் குழுவில் சேர்க்கப்படலாம். தற்போது இந்தியாவில் வழக்கிலுள்ள திராவிட மொழி

கள் அல்ல, அவற்றுக்கு வேராக விளங்கும் முந்தைத் திராவிட மொழி இங்கே குறிக்கப்படுகிறது என்பதைக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். திராவிட இயல் வல்லார் இந்த மொழியை வெற்றிகர மாக மீட்டமைத்து வருகிறுர்கள். இருமொழி எழுத்துக் குறிப்பு கிடைத்தால் ஹரப்பா எழுத்தை விளக்கும் பிரச்சினை தீர்ந்து விடும். ஹரப்பா பண்பாட்டு நகரங்கள் மெசப்பொடேமியாவுடன் நெருங் கிய தொடர்புகள் கொண்டிருந்ததைக் காட்டும் விவரங்கள் தொல் பொருள் அகழ்வுகளில் கிடைத்திருப்பதால் இருமொழி எழுத்துக் குறிப்பும் கண்டெடுக்கப்படும் என்று நம்பலாம்.

சிந்துவெளி நகரங்களின் வீழ்ச்சி

ஹரப்பா நாகரிகம் மாற்றம் அடையாமல் தேக்கநிலையில் இருந் தது என்ற கருத்தை மறு பரிசீலனை செய்வது புதிய அகழ்வுகளின் காரணமாகச் சாத்தியம் ஆகலாம். ஆராய்ச்சியாளர்கள் ஹரப்பா பண்பாட்டின் உள் வளர்ச்சியைக் கூர்ந்து கவனித்து, நகரங்களின் வாழ்க்கையில் சில காலக் கட்டங்கள் நிலவின என்று வரையறை செய்திருக்கிறுர்கள். முழு மலர்ச்சிக்குப் பிறகு பல மையங்களில் மங்கு பொழுது, அவற்றின் வீழ்ச்சிக் காலக் கட்டம், வந்துவிட்டது. மொகஞ்சோதரோ, ஹரப்பா, கலிபங்கான் முதலியவற்றின் உதாரணங் களில் இது சிறப்பாகக் கண்கூடாகத் தெரிகிறது. பிந்திய காலப் பகுதி எனப்படுவதில் மொகஞ்சோதரோவில் கட்டுமானம் கண்டிப் பான திட்டம் இல்லாமல் நடந்தது. அந்தக் காலத்துக்குள் சில பெரிய பொதுக் கட்டிடங்கள் இடிந்து போய் அவற்றின் இடத்தில் சிறு கட்டு மானங்கள் தோன்றிவிட்டன. தண்ணீர் வசதி சீர்குலைந்து விட்டது. ஹரப்பாவிலும் பல கட்டிடங்கள் சிதிலமடைந்தன. ஒரு காலத்தில் மும்முரமாக நடந்த வர்த்தகம் படுத்துப் போயிற்று. மட்கலங்களின் செய்முறை மாறிவிட்டது. சித்திர வேலைகளின் தரம் குறைந்து விட்டது.

ஹரப்பா மையங்களின் வீழ்ச்சிக்கான காரணங்கள் பற்றி அறி ஞர்களிடையே பெருத்த விவாதங்கள் நடந்து வருகின்றன. ஹரப்பா மையங்களின் வீழ்ச்சிக்கும் அந்த நாகரிகம் அனைத்தும் மறைவதற்கும் நேரடியான காரணம் ஆரிய இனக் குழுக்களின் படையெடுப்பு என்ற கருத்து நீண்ட காலம் வரை யாவற்றிலும் அதிக ஆதரவு பெற்றிருந் தது. ஆனல் எந்த வெளி இனக் குழுவும் வருவதற்கு முன்பே அநேக நகரங்கள் உள் காரணங்களால் வீழ்ச்சி அடைந்து விட்டன என்று புதிய ஆராய்ச்சிகள் காட்டியுள்ளன. மண்ணின் உவர்ப்பு, வெள்ளப் பெருக்குகள், ராஜபுதனப் பாலை வனத்தின் ஆக்கிரமிப்பு, சிந்து

நதியின் போக்கு மாற்றம் முதலியவை இந்த வீழ்ச்சிக்குக் காரணங்களாக அறிஞர்களால் கருதப்படுகின்றன.

மொகஞ்சோதரோ பிரதேசத்தில் வேலை செய்த நீரியல் ஆராய்ச்சிக் குழுவினர், இந்த நகரத்தின் அருகாமையில் பண்டைக் காலத்தில் புவியமைப்பு அதிர்ச்சி மையம் இருந்ததாகவும் அதுவே நகரின் அழிவுக்குக் காரணம் ஆயிற்று என்றும் முடிவு செய்தார்கள். பிற ஆராய்ச்சியாளர்களோ, வெள்ளப் பெருக்கே மொகஞ்சோதரோவின் அழிவுக்கு முதன்மையான காரணம் என்று கூறுகிறூர்கள். நகரம் பல முறை நீர்ப் பெருக்கில் ஆழ்ந்தது. எனவே மக்கள் அதை விட்டு வெளியேறி வேறு பிரதேசங்களுக்குப் போக வேண்டியதாயிற்று. வேறு அனேக நகரங்களும் வெள்ளப் பெருக்கால் பாதிக்கப்பட்டிருக்கலாம். மொகஞ்சோதரோவின் மறைவுக்கு இன்னொரு காரணம் அண்மையில் கூறப்பட்டது. சிந்து நதி தன் போக்கை மாற்றிக் கொண்டதால் கடுமையான வரட்சி ஏற்பட்டது, அதனுல் நகரவாசிகள் பெரிதும் சோர்ந்து போனூர்கள், எனவே வெளியிலிருந்து வந்தவர்கள் நகரத்தை எளிதில் கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள் என்பது அந்தக் காரணம்.

இந்தக் கூற்றுக்கள் யாவும் குறிப்பிட்ட சில குடியிருப்புக்களையும் நகரங்களையும் பற்றியவை. ஆனுல், கிட்டத்தட்ட கி. மு. 18—17ம் நூற்றூண்டுகளில் ஹரப்பா நாகரிகம் அனைத்தும் வீழ்ச்சியுற்றது ஏன் என்பதற்கு இவை விளக்கம் தரவில்லை. ஹரப்பா பண்பாட்டின் எல்லைகள் அளவு கடந்து விரிவாக்கப்பட்டு, வளர்ச்சித் தரத்தில் பின்தங்கிய பிரதேசங்கள் அதில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டதன் விளைவாக இந்தப் பண்பாடு ஓரளவு அநாகரிகத் தன்மை அடைந்ததும் அதனுல் அதில் பெருத்த மாற்றங்கள் நிகழ்ந்ததும் சாத்தியமே. இந்த விஷயம் மேற்கொண்டு ஆராயப்பட வேண்டும். ஆயினும் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் மறைவுக்கும் அதன் மையங்களது வீழ்ச்சிக்கும் உள் நிகழ்ச்சிகளே முக்கியக் காரணமாயிருந்தன என்பது இப்போதே தெளிவாயிருக்கிறது.

தலைமை மையங்களிலிருந்து தொலைவில் இருந்த பிரதேசங்களிலும், உதாரணமாக கத்தியவார் தீபகற்பத்தில், வீழ்ச்சியின் சுவடுகளைக் காண முடிகிறது என்பது கவனத்திற்குரியது. லோத்தலில் வீழ்ச்சியின் முதல் குறிகள் கி. மு. 19ம் நூற்றூண்டிலேயே தென்படுகின்றன. அந்தக் காலத்தில் கடுமையான உள் நெருக்கடிகளுக்கு ஆளாயிருந்த சிந்து வெளி மையங்களுடன் இந்தப் பெரிய துறைமுகத்தின் தொடர்புகள் கி. மு. 18—17ம் நூற்றூண்டுகளிலேயே சிதைந்து கொண்டிருந்தன. ஹரப்பா காலப் பகுதி எனப்படுவதற்குப் பின்னர் கத்தியவார் தீபகற்பத்தில் புதிய, ஹரப்பாவுக்குப் பிந்திய

காலப் பகுதி தொடங்கியது. இந்தக் காலப் பகுதியில் வட்டாரப் பண்பாடு ஒரு வகையில் தன்மை மாற்றம் அடைந்தது. அதன் வளர்ச்சியில் இடை நிறுத்தம் எதுவும் காணப்படவில்லை. அகழ்வுகளைக் கொண்டு பார்க்கும் போது, இங்கே ஹரப்பா பண்பாட்டின் வீழ்ச்சி வெளியிலிருந்து வந்தவர்களுடன் எவ்விதத்திலும் தொடர்பு கொண்டிருக்கவில்லை. மாறாக சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கில் சில நகரங்களது வாழ்க்கையின் கடைசிக் காலப் பகுதி வெளிப் பிரதேசங்களைச் சேர்ந்த இனக் குழுக்களின் வருகையோடு உண்மையாகவே உடன் நிகழ்ந்தது. ஹரப்பாவில் பிந்திய காலப்பகுதியில் வெளிநாட்டு இனக் குழுக்களின் படையெடுப்பிலிருந்து தற்காப்பின் பொருட்டு நகர்க் காப்பரண் தொகுப்பை மக்கள் முயற்சியுடன் கட்டினார்கள் என்பது கவனத்துக்கு உரியது. இந்த நகரங்களில் வசித்தவர்களுக்கும் வெளியிலிருந்து வந்த இனக் குழுக்களுக்கும் மோதல்கள் நிகழ்ந்ததற்கு நெருப்புத் தடங்களும் வீதிகளில் கிடைத்த மனித எலும்புச் சட்டகங்களும் சான்று கூறுகின்றன. இவை பகைவருடன் போரில் கொல்லப்பட்டவர்களின் சடலங்கள் போலும்.

அகழ்வுகளைக் கொண்டு பார்க்கும்போது சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கில் புகுந்த இனக் குழுக்கள் வெவ்வேறு இன வகைகளைச் சேர்ந்தவை என்று தெரிய வருகிறது. பலூச்சிஸ்தானத்தில் வாழ்ந்த இனக் குழுக்களும் ஈரானிய இனக் குழுக்களுடன் நெருங்கிய ஒப்புமை கொண்ட இனக் குழுக்களும் அவற்றில் இருந்தன. சில இனக் குழு வகைகள் மானிடவியல் நோக்கில் ஹரப்பா மக்களிலிருந்து வேறாய் இல்லை. இவை ஹரப்பா மையங்களின் அருகாமையில் வசித்து வந்தன. வெளியிலிருந்து வந்த இனக் குழுக்கள் எண்ணிக்கையில் அதிகமாக இல்லை. சில சந்தர்ப்பங்களில் அயல்நாட்டு இனக் குழுக்களின் தடங்கள் ஒரே ஒரு ஹரப்பாக் குடியிருப்பில் மட்டுமே காணப்படுகின்றன. ஆயினும் வெளியினர் பிரதான ஹரப்பா மையங்களின் வீழ்ச்சியை ஒரு வகையில் முற்றுவித்தார்கள் என்று சொல்லலாம். இந்த இனக் குழுக்களில் இந்தோ-ஆரிய வகையைச் சேர்ந்த அனேக இனக் குழுக்களும் இருந்திருப்பது சாத்தியமே. ஆனால் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் வீழ்ச்சிக்கும் ஆரியர்களின் வருகைக்கும் நேரான தொடர்பு உண்டு என்ற தொன்றுதொட்டு வரும் முடிவு தற்போது அடிப்படையில் மறு பரிசீலனை செய்யப்பட வேண்டும். எனினும் இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்கள் இந்தியாவுக்கு வந்த நிகழ்ச்சியை இந்த விவரம் மறுக்கவே இல்லை.

மத்திய, மேற்கு, கிழக்கு இந்தியாவின் தாமிரக் கற்காலம்

சிந்து வெளி நாகரிகத்தின் முழு மலர்ச்சிக் காலப் பகுதியில் ஹரப்பா பண்பாட்டுப் பிரதேசத்துக்கு வெளியே உலோகங்கள் பற்றிய அறிவு அப்போதுதான் தொடங்கி இருந்தது. இந்தியாவின் வெவ்வேறு பிரதேசங்களின் வளர்ச்சியில் இருந்த ஏற்றத்தாழ்வு தாமிரக் கற்காலத்தில் முன்னிலும் துலக்கமாக வெளிப்படலாயிற்று.

மத்திய இந்தியாவையும் மேற்கு இந்தியாவையும் சேர்ந்த தாமிரக் கற்கால நினைவுச் சின்னங்களில் வளர்ச்சி பெற்ற ஹரப்பா மரபுகளின் செல்வாக்கு காணப்படுகிறது. தெற்கிலும் கிழக்கிலும் இந்தச் செல்வாக்கு கணிசமாகக் குறைவு.

ஹரப்பா நிலப்பரப்பின் வளர்ச்சி பெற்ற மரபுகளும் புதுக் கற் கால வட்டாரப் பண்பாடுகளின் அதிகப் பழமையான பண்புகளும் கலந்திருப்பது கத்தியவார் தீபகற்பத்தின் பிரதேசங்களுக்கு இயல் பானது. தவிர, வளர்ச்சியின் அளவுக்கு ஏற்ப ஹரப்பா மரபுகள் படிப்படியாக மறைந்து விடுகின்றன.

கத்தியவாருக்கு வடகிழக்கில் பனுஸ் (ஆற்றின் பெயர்) பண்பாடு எனப்படுவதைச் சேர்ந்த குடியிருப்புக்கள் அகழ்ந்து வெளிப்படுத்தப் பட்டுள்ளன. இந்தப் பண்பாடு தனக்கே உரிய தன்மைகள் கொண்டது. ஆகத் தொன்மையான குடியிருப்புக்கள் கி. மு. 2000 (1800)ம் ஆண்டைச் சேர்ந்தவை. இதன் தனிச் சிறப்பு கற் கருவிகள் இல்லாத தும் (சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கின் ஹரப்பா பண்பாட்டுக்கும் கத்திய வாரின் ஹரப்பாவுக்குப் பிந்திய பண்பாட்டுக்கும் இயல்பான தன் மையாக இருந்தது ''கல் தகடுகள் தொழில்'' எனப்படுவதாகும்), பெருந்தொகையான தாமிரச் செய்பொருள்கள் இருப்பதும் ஆகும். மக்கள் மிகவும் பழங்கால மாதிரியான கல், மண் கட்டிடங்களில் வசித்தார்கள். மட்கலங்கள் கத்தியவார் மட்கலங்களுக்கு மாறானவை. இந்தப் பண்பாட்டைச் சேர்ந்த ஒரு குடியிருப்பில் அடித்தள மேடையின் எச்சங்கள் காணப்பட்டன. இத்தகைய அடித்தள மேடை ஹரப்பாக் குடியிருப்புக்களுக்கு இயல்பானது.

நவ்தத்தோல், நேவாஸ், நாசிக், ஜோர்வா ஆகிய இடங்களில் இந்தியத் தொல்பொருள் இயலார் செய்த ஆராய்ச்சிகள் மாளவத் திலும் மகாராஷ்டிரத்திலும் பண்டைக் காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களைப் பற்றிய சித்திரத்தைத் தருகின்றன. தாமிரக் கற்காலத்தில் இந்தப் பிரதேசத்து மக்கள் வேளாண்மையும் கால்நடை வளர்ப்பும் செய்து வந்தார்கள், கோதுமை, நெல், சில துவரை வகைகள் ஆகியவற்றைப் பயிரிட்டார்கள். வீட்டுப் பிராணிகளில் செம்மறியையும் வெள்ளாட்

டையும் அவர்கள் அறிந்திருந்தார்கள். கி. மு. 13ம் நூற்றாண்டுப் படிவில் முரட்டுப் பட்டும் பஞ்சும் சேர்ந்த நூல் துண்டு ஒன்று கண்டெடுக்கப்பட்டது. நெசவுத் தொழில் வளர்ச்சி அடைந்து வந்ததை இது குறித்தது. ஹரப்பாக் குடியிருப்புக்களில் போலவே இங்கு கல் தகடுகள் பெருத்த எண்ணிக்கையில் பயன்படுத்தப்பட்டன. தாமிரக் கருவிகளின் எண்ணிக்கை குறைவுதான். மக்கள் சித்திர வேலை செய்த கருஞ்சிவப்பு மட்கலங்களைக் குயவன் சக்கரத்தில் வனைந்தார்கள். இத்தகைய மட்கலங்கள் இந்த நிலப்பரப்பின் தாமிரக் கற்காலப் பண்பாட்டுத் தொகுதி அனைத்துக்கும் இயல்பானவை. இருப்பிடங்கள் உறுதியற்ற சாதனங்களால் கட்டப்பட்டுக் களிமண் பூசப்பட்டன. சில வேளைகளில் இருப்பிடங்கள் மரத்தால் கட்டப் பட்டன. நவ்தத்தோல் அகழ்வுகளின் விளைவாக மூன்று மாதிரி இருப்பிட வீடுகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன: வட்டமானவை, சதுரமானவை, செவ்வக வடிவானவை. அவை அளவில் பெரியவை அல்ல, எல்லாவற்றிலும் பெரியது 4.5×3 மீட்டர். இந்தப் பிரதேசத்தில் தாமிரக் கற்காலம் கி. மு. 1700—1600ம் ஆண்டுகளைச் சேர்ந்தது என்று கரிமப் பகுப்பாய்வு காட்டுகிறது.

ஹரப்பா மரபுகளின் ஓரளவு செல்வாக்கு இன்னும் தெற்கில் உள்ள பிரதேசங்களான நாசிக்கிலும் ஜோர்வாவிலும் காணப்படுகிறது. மட்கலங்களின் வகைகளும் உலோகக் கருவிகளின் வடிவங்களும் அதே போன்றவை. ஆனால் மொத்தத்தில் தெற்குப் பிரதேசங்களில் இந்தச் செல்வாக்கு கணிசமாகக் குறைவு. கிழக்கு இந்தியாவின் தாமிரக் கற்காலப் பண்பாட்டுடனும் ஓரளவு தொடர்புகள் காணப்படுகின்றன. ஜோர்வாவில் உள்ள தாமிரக் கற்காலப் படிவுகள் கி. மு. 14—11ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவை என்று முடிவு செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

மத்திய இந்தியாவிலும் தக்காணத்திலும் தாமிரக் கற்காலப் பண்பாட்டின் தோற்றுவாய் குறித்து ஆராய்ச்சியாளர்களிடையே பெருத்த விவாதங்கள் நிகழ்ந்து வருகின்றன. இது ஈரானிலிருந்து தோன்றியது என்றும் இந்தப் பண்பாட்டின் மீது இந்தோ-ஆரியர்களின் செல்வாக்கு காணப்படுவதாகவும் கருத்துக்கள் வெளியிடப் பட்டன. ஆனால் மத்திய இந்தியாவின் தாமிரக் கற்காலப் பண்பாடு வட்டாரத்திலேயே வேர் கொண்டது என்ற கருத்து எல்லாவற்றிலும் சரியானதாகப் படுகிறது. வெளிச் செல்வாக்குகள் இருப்பினும் இந்தப் பண்பாடு குறித்த பிரதேசத்தின் புதுக் கற்காலப் பண்பாடுகளிலிருந்தே வளர்ந்தது. மானிடவியல் நோக்கில் ஹரப்பா நாகரிக மக்களுக்கு நெருக்கமான மக்கள் இந்த நிலப்பரப்பில் வாழ்ந்தார்கள் என்று அனுமானிக்கலாம். தாமிரக் கற்காலத்தில் இந்தியாவின்

கணிசமான பிரதேசங்கள் இன்னும் மக்களால் பயன்படுத்தப்படவில்லை என்பதையும் பல பிரதேசங்களில் மிகத் தாழ்ந்த வளர்ச்சித் தரம் கொண்ட இனக் குழுக்கள் வாழ்ந்து வந்தன என்பதையும் கருத்தில் கொள்வது அவசியம்.

இந்தியத் தொல் பொருள் இயலார் கிழக்கு இந்தியாவில் தனி வகைப்பட்ட தாமிரக் கற்காலப் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். இது ''செப்புப் புதையல் மஞ்சள் மட்கலப்'' பண்பாடு எனப்படும். இந்தப் பண்பாட்டை உருவாக்கியவர்கள் வேளாண்மைத் தொழிலினர். ஆனல் மீன்பிடிப்பும் வேட்டையும் அந்தக் காலத்தில் பெருத்த முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தன. தாமிரக் கருவிகள் பல வகையானவை. செப்பு இருமுனைக் கோடரிகள், உளிகள், வாச்சிகள், மண்டாக்கள் ஆகியவை இவை. இந்தப் பண்பாட்டை நிறுவியவர்கள் யார் என்பது கடும் விவாதங்களைக் கிளப்பியது. மத்திய இந்தியாவிலிருந்து இனக் குழுக்கள் கிழக்கே குடிபெயர்ந்தன என்ற கருத்தைச் சில அறிஞர்கள் ஆதரித்தார்கள். இந்தப் பண்பாடு ஹரப்பா அடிப்படை கொண்டது என்று வேறு சிலர் சொன்னுர்கள். ''செப்புப் புதையல்'' பண்பாட்டை உருவாக்கியவர்கள் ஆரிய இனக் குழுவினர் என்று பிரபலத் தொல் பொருள் இயலார் ஆர்.ஹைனே-ஹெல்டர்ன் கருதினுர்.

ஆயினும், ''செப்புப் புதையல்'' பண்பாடு முண்டா இன மக்களின் முன்னேருடன் தொடர்பு உள்ளது என்ற கருத்தை இந்தியாவில் செய்யப்பட்ட அண்மைக்கால ஆராய்ச்சிகள் மேலும் மேலும் அதிகமாக உறுதிப்படுத்துகின்றன. இந்தப் பண்பாட்டின் பல தன்மைகள் இந்தப் பிரதேசத்தின் புதுக் கற்காலத் தொகுதியுடன் நேரான ஒப்புமை கொண்டிருக்கின்றன. யமுனை-கங்கை ஆற்றுப் பிரதேசத்தில் ''செப்புப் புதையல்'' பண்பாட்டின் இடத்தில் ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப்'' பண்பாடு கி. மு. 12—11ம் நூற்ருண்டுகளில் நிலை பெற்றது. ஒரு சில பிரதேசங்களில் அது இன்னும் மிக அதிகக் காலம் நீடித்தது. வெகு காலத்துக்குப் பின்பே அது வளர்ச்சி அடைந்த பண்பாடுகளோடு பரஸ்பரச் செல்வாக்கு செலுத்தத் தொடங்கியது.

அண்மை ஆண்டுகளில் கிழக்கு இந்தியாவில் ஒரு தாமிரக் கற்காலப் பண்பாட்டின் நினைவுச் சின்னங்கள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. இது ''செப்புப் புதையல்'' பண்பாட்டிலிருந்து வேருனது. உதாரணமாக, சிராந்தா என்னும் இடத்தில் (வட பீகார்) வட்டாரப் புதுக் கற்காலப் பண்பாட்டிலிருந்து தாமிரக் கற்காலப் பண்பாடு (அதற்கு இயல்பான கருஞ்சிவப்பு மட்கலங்களோடு) நேரடியாக வளர்ச்சி பெற்றிருப்பது காணப்பட்டது. அக்கறைக்குரிய விஷயம் என்னவென்ருல், சிராந்தாவில் கிடைத்த கருஞ்சிவப்பு மட்கலங்கள்

மேற்கு, மத்திய இந்தியத் தாமிரக் கற்காலப் பண்பாடுகளுக்கு இயல்பான கருஞ்சிவப்பு மட்கலங்களுக்கு மிக மிக நெருங்கியவை என்பதாகும். கரிமப் பகுப்பாய்வு சிராந்தாவில் உள்ள பிந்திய தாமிரக் கற்காலப் படிவுகள் கி. மு. 9ம் நூற்ருண்டைச் சேர்ந்தவை என்று காட்டுகிறது. விரைவில் இங்கே இரும்பும் சாம்பல் சித்திர மட்கலங்களும் தோன்றுகின்றன.

மொத்தத்தில், புதுக் கற்காலத்திலும் தாமிரக் கற்காலத்திலும் காணப்படும் மானிட இனவியல் கலப்புத் தன்மையும் வளர்ச்சியில் ஏற்றத்தாழ்வும் இந்தியாவின் வரலாற்று-பண்பாட்டு வளர்ச்சி, சமுதாய வளர்ச்சி ஆகியவற்றின் அடுத்துவந்த நிகழ்முறைகள் மீது குறிப்பிடத்தக்க செல்வாக்கு செலுத்தின.

இந்தோ-ஆரியர்களும் கங்கை நதிப் பள்ளத்தாக்கின் நாகரிகமும்

''ஆரியர் பிரச்சினை''

பல பத்தாண்டுக் காலமாக அறிஞர்கள் ''ஆரியர் பிரச்சினையின்'' பல்வேறு அம்சங்கள் குறித்து விவாதம் நிகழ்த்தி வருகிருர்கள். இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்கள் எப்போது, எங்கிருந்து, எந்த வழியாக இந்தியாவுக்கு வந்தன என்பதை முடிவு செய்ய அவர்கள் முயன்று வருகிருர்கள். ஆரியர்களின் ஆதித் தாயகம் எது என்ற பிரச்சினை இன்றளவும் விவாதிக்கப்பட்டு வருகிறது.

பின்தங்கிய முதற்குடிகளை உயர்வளர்ச்சி பெற்ற ஆரியர்கள் தங்களுக்குக் கீழ்ப்படுத்திஞர்கள் என்றும், இந்தியாவுக்கு நாகரிகத்தைக் கொண்டு வந்து வளர்ச்சி பெற்ற சமூகத்தை உருவாக்கிஞர்கள் என்றும் இந்தோ-ஆரியர்களின் இந்திய வருகை பற்றிச் சில அறிஞர்கள் கருத்து தெரிவிக்கிருர்கள்.

சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கில் இருந்த வளர்ச்சி பெற்ற நாகரிகம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டதால் இத்தகைய அறிஞர்களில் பலர் தங்கள் கருத்துக்களை மறுபரிசீலனை செய்ய வேண்டியதாயிற்று. ஆனால் இந்தக் ''கொள்கையின்'' எதிரொலிகள் இன்றுவரை கேட்டவாறு இருக்கின்றன. ஆரிய மக்கள் என்று கருதப்படக் கூடியவர்கள் பண்டைய ஈரானியர்களும் பண்டைய இந்தியர்கள்—இந்தோ ஆரியர்களும் தாம். அவர்களே தங்களை ஆரியர்கள் என்று அழைத்துக் கொண்டார்

கள். தாங்கள் வசித்த பிரதேசங்களை ''ஆரியாவர்த்தம்'' அல்லது ''ஆரிய பூமி'' என்று அழைத்தார்கள். ''ஆரிய'' என்ற சொல் ''அரி'' என்ற சொல்லுடன் தொடர்புள்ளது. வேத காலத்தில் இந்தச் சொல்லுக்கு ''வெளி நாட்டான்'', ''வேற்றான்'' என்று பொருள். ''ஆரியன்'' என்ற சொல் ''வேற்றாருடன் இணைந்தவன், அவர்களுக்குஇணக்கமானவன்'' என்று பொருள்பட்டது. பிற்காலத்தில் ''நல் குடிப் பிறந்தவன்'' என்ற பொருள் இந்தச் சொல்லுக்கு ஏற்பட்டது.

பண்டைய ஈரானியர்களும் பண்டைய இந்தியர்களும் ஒரு காலத்தில் ஒன்றாக வாழ்ந்து இந்தோ-ஈரானியச் சமூகம் எனப்படுவதாக உருவானார்கள் என்று ஒப்பு மொழி இயல், பிற விஞ்ஞானங்கள் ஆகியவற்றின் விவரங்கள் காட்டுகின்றன. உதாரணமாக, இந்த மக்களுடைய மொழிகளும் அவர்களுடைய ஆதி முதல் நூல்களும் (பண்டைய ஈரானியர்களின் **அவெஸ்தாவும்** பண்டைய இந்தியர்களின் ரிக் வேதமும்) ஒன்றுக்கொன்று நெருங்கியவையாக இருப்பதும், அவர்களுடைய மத நம்பிக்கைகளிலும் பல பண்டைக்கால சமுதாயப் பழக்க வழக்கங்களிலும் பெருத்த ஒப்புமை காணப்படுவதும் இந்தக் கருத்துக்கு ஆதரவு அளிக்கின்றன. ஆரியர்களின் ஆதித் தாயகம், அல்லது பண்டைய ஈரானியர்களுடையவும் இந்தியர்களுடையவும் மூதாதையர் சேர்ந்து வாழ்ந்த நிலப்பரப்பு, மத்திய ஆசியா என்று சில அறிஞர்களும் தெற்கு ருஷ்ய ஸ்தெப்பி நிலம் என்று வேறு சில அறிஞர்களும் எண்ணுகிறார்கள். இந்தக் பிரதேசங்களிலிருந்து பண்டைய ஈரானியர்கள் ஈரானுக்கும் பண்டைய இந்தியர்கள் இந்தியாவுக்கும் சென்றதாக இந்த அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள். ஆனால் இந்த இனக் குழுக்கள் சென்ற வழிகள் யாவை என்பது விவாதத்துக்கு இடமாய் இருக்கிறது. இவை காக்கேஷியா வழியாக ஈரானுக்கும் பின்னர் அங்கிருந்து இந்தியாவுக்கும் சென்றனவா, அல்லது மத்திய ஆசியாவிலிருந்தே ஈரானியர்கள் ஈரானுக்கும் இந்தியர்கள் இந்தியாவுக்கும் சென்றார்களா என்பது தீராத பிரச்சினை.

ஆரியர்கள் காக்கேஷியா வழியாகச் சென்றார்கள் என்ற கருத்தைத் தற்போது பெரும்பாலான அறிஞர்கள் ஆதரிக்கிறார்கள். ஆனால் ஆரியர்களின் இந்த இடப்பெயர்வு நீண்ட காலம், இரண்டு அல்லது அனேக வழிகளிலும் அனேக அலைகளாகவும் நிகழ்ந்தது என்று அனுமானிப்பது முற்றிலும் சாத்தியமே.

இந்தோ-ஆரியர்கள் இந்தியாவின் எந்தப் பிரதேசத்தில் முதன் முதலில் அடிவைத்தார்கள் என்ற கேள்விக்கு துர்ப்பாக்கியவசமாக இது வரை விடை கிடைக்கவில்லை. அவர்கள் ஈரானிலிருந்து வந்ததாகச் சில அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள். வேறு சிலரோ, அவர்கள்

நேரே ஆப்கனிஸ்தானிலிருந்து வந்ததாகச் சொல்லுகிறூர்கள். இந்த இரண்டாவது கருத்துக்கு ஆதரவாக ஆப்கனிஸ்தானின் இடப் பெயர் களும் நீர்நிலைப் பெயர்களும் சான்று பகர்கின்றன. இந்தோ-ஆரியர் களின் எழுத்து மூலங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு அவர்கள் கிழக்குப் பஞ்சாபையும் கங்கை ஆற்று மேற்பகுதிகளையும் சேர்ந்த பிரதேசங் களில் வசித்தார்கள் என்று முடிவு செய்யலாம். இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்கள் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் பிரதான நகரங்களுடன் நிலப் பரப்புத் தொடர்பு கொண்டிருக்கவில்லை என்பதை இந்த விவரம் காட்டுகிறது. சிந்து வெளி மையங்களின் வீழ்ச்சிக்கும் இந்தோ-ஆரியர்களின் இந்திய வருகைக்கும் இடையே கணிசமான கால இடைவெளி இருந்ததாக நிகழ்ச்சிகளின் கால வரிசை சான்று கூறு கிறது. இந்தோ-ஆரியர்கள் வருவதற்குச் சில நூற்ருண்டுகள் முன்பே ஹரப்பா மையங்களின் வீழ்ச்சி நிகழ்ந்து விட்டது.

ரிக் வேதமும் தொல் பொருள் இயல் விவரங்களும்

பெரும்பாலான தற்கால அறிஞர்களின் கருத்துப்படி இந்தோ-ஆரியர்களின் ஆதி முதல் நூலான ரிக் வேதத்தின் காலம் கி. மு. 11—10ம் நூற்ருண்டுகள் ஆகும் (இங்கே குறிக்கப்படுவது பாக்கள் ஒன்ருகத் தொகுக்கப்பட்ட காலம்).

சில நூற்ருண்டுகள் சென்ற பின், அதாவது கி. மு. 8—6ம் நூற்ருண்டுகளில் சம்ஹிதைகள், ஆரணியகங்கள், பிராமணங்கள் போன்ற வேத மரபைச் சேர்ந்த அடுத்த நூல்கள் தொகுக்கப்பட்டன என்பது அறிஞர்களின் முடிபு.

அண்மை ஆண்டுகளில் கிடைத்துள்ள அக்கறைக்குரிய தொல் பொருள் விவரங்கள் வேத கால இந்தோ-ஆரியர்களுடன் திட்ட வட்டமான தொல் பொருள் பண்பாட்டை இணைக்க இடம் தரு கின்றன. கங்கை ஆற்று மேற்பகுதிகளில் ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப்'' பண்பாட்டை இந்தியத் தொல் பொருள் இயலார் வெளிப்படுத்திஞர் கள். இதையடுத்த ஆராய்ச்சிகள் காட்டியபடி இந்தப் பண்பாடு கிழக்குப் பஞ்சாபிலிருந்து யமுனை கங்கையுடன் கலக்கும் இடம் (தற்கால அலாகபாத் உட்பட) வரை பரவியிருந்தது. அதாவது, ரிக் வேதம் தொகுக்கப் பெற்ற காலப் பகுதியில் இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்கள் பரவிக் குடியேறிய நிலப்பரப்பு முழுவதிலும் இந்தப் பண் பாடு இடம் கொண்டிருந்தது. ரிக் வேதத்தைப் பகுத்தாய்ந்ததன் விளைவாக அது தொகுக்கப் பெற்ற பிரதேசத்தை அறிஞர்களால் குறிக்க முடிந்தது. பஞ்சாபின் வட கிழக்கு வட்டாரங்கள் அடங்கி

யது இந்தப் பிரதேசம். சில நூலாசிரியர்கள் இன்னும் துல்லியமாக, அம்பாலா வட்டாரம் என்று இதற்கு எல்லைகள் வகுத்திருக்கிறார்கள்.

அத்ராஞ்சிக்கேரியில் நடந்த அகழ்வுகளைக் கொண்டு பார்க்கும் போது "சாம்பல் சித்திர மட்கலப்" பண்பாட்டின் முன் எல்லை ஏறத் தாழக் கி. மு. 12—11ம் நூற்றாண்டுகள் என்று தெரிகிறது. ரிக் வேதம் தொகுக்கப் பெற்ற காலத்துக்கு இதுவும் பொருந்துகிறது. ரிக் வேதம் தொகுக்கப் பெற்ற காலத்தில் இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்கள் "சாம்பல் சித்திர மட்கலப்" பண்பாட்டுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தன என்று கருதுவதற்கு இதனால் அறிஞர்களுக்கு ஆதாரம் கிடைத்தது.

பிற தொன்மை மையங்களில் (ஹஸ்தினாபுரம், நோஹ்) அண்மை ஆண்டுகளில் நடத்தப்பட்ட கரிமப் பகுப்பாய்வு "சாம்பல் சித்திர மட்கலப்"பண்பாட்டின் முன் எல்லையைக் கி.மு.9—8ஆம் நூற்றாண்டு களுக்குக் கொண்டு போகிறது (டி. பி. அக்ரவாலின் ஆராய்ச்சி). யமுனை-கங்கை ஈராற்று மேற் பகுதிகளுக்கு இந்தப் பண்பாடு பரவிய காலத்தை இந்த ஆராய்ச்சி "இளமைப்படுத்துகிறது". "சாம் பல் சித்திர மட்கலத்" தொன்மை மையங்களில் அகழ்வுகளின் போது கிடைத்த பொருளியல் பண்பாட்டுப் பொருள்களைப் பிந்திய வேத நூல்களின் சான்றுகளுடன் ஒப்பு நோக்குவதற்கு, அதாவது மேற் கண்ட பண்பாட்டைக் கி. மு. முதலாயிரமாண்டின் முற்பாதியைச் சேர்ந்த பிந்திய வேதகால இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்களுடன் தொடர்பு படுத்துவதற்குச் சில அறிஞர்கள் செய்த முயற்சிகள் இந்த நோக்கில் கவனத்துக்கு உரியவை. ஆர். எஸ். சர்மாவும் கோஷும் செய்துள்ள ஆராய்ச்சிகள் இத்தகையவை.

எனவே, கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் தொடக்கத்தில் கிழக்குப் பஞ்சாபிலும் கங்கை ஆற்று மேற்பகுதிகளிலும் இருந்த இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்களில் ஒன்றுடன் அல்லது சிலவற்றுடன் "சாம்பல் சித்திர மட்கலப்" பண்பாடு தொடர்பு கொண்டிருந்தது என்று உறுதியாகக் கூறலாம்.

ஸ்வாத் என்னும் இடத்தில் இத்தாலிய, பாக்கிஸ்தானத் தொல் பொருள் இயலார் செய்த புதிய அகழ்வுகள் இந்தத் தொடர்பில் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியவை. கி. மு. 8ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந் தவையாகக் கருதப்படும் புதையிடங்கள் அங்கே கண்டுபிடிக்கப் பட்டன. இவற்றில் சாம்பல் நிறமும் சிவப்பு நிறமும் உள்ள மட்க லங்கள் காணப்பட்டன. இவை ஈரானிய மட்கலங்களை ஓரளவு ஒத் திருப்பதாக அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள். அரிதாக இரும்பும் காணப் பட்டது. ஸ்வாத்தில் உள்ள புதையிடங்கள் கி. மு. இரண்டாவது ஆயிரமாண்டின் இறுதியில் இந்தியாவுக்கு வந்த ஆரிய இனக் குழுக்

களில் ஒன்றைச் சேர்ந்தவை என்று தொல் பொருள் இயலார் முடிவு செய்தார்கள்.

அண்மை ஆண்டுகளில் பஞ்சாபிலும் ஹரியாணுவிலும் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ள குடியிருப்புக்களில் ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப் பண் பாடு'' பிந்திய ஹரப்பாப் பண்பாட்டுக்கு நேர் மேலே அமைந்திருந் தது. இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்கள் வரும்வரை இந்தப் பிரதேசத் தில் ஹரப்பாப் பண்பாடு தொடர்ந்து நிலவியது என்று கருத இந்தக் கண்டுபிடிப்பு இடம் தருகிறது.

''சாம்பல் சித்திர மட்கலப் பண்பாட்டை'' உருவாக்கியவர் களின் பொருளியல் பண்பாடு குறித்து அதிகத் திட்டவட்டமாக அறி வதற்குப் புதிய அகழ்வுகள் உதவுகின்றன. முதல் கட்டத்தில் (பஞ் சாபில், ஹரியாணுவுக்கு வடக்கே), வேத இனக் குழுக்கள் செப்புக் கருவிகளைப் பயன்படுத்தின. பிற்காலத்தில், தெற்கேயும் கிழக்கே யும் முன்னேறிய பின்புதான் (ஏறத்தாழக் கி.மு. 9ம்—8ம் நூற்றுண்டு களில்), அவை இரும்பைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கின.

இந்தோ-ஆரியர்களின் குடியேற்றமும் வட்டாரப் பண்பாடுகளும்

வேதங்களில் உள்ள விவரங்களும் ஒரு சில தொல் பொருள் சான்றுகளும் ஆரிய இனக் குழுக்கள் கிழக்கே சென்றதையும் கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கில் குடியேறியதையும் பொதுவான அம்சங் களில் தடங்காண இடந்தருகின்றன. இந்த நீடித்த நிகழ்முறை பல நூற்றுண்டுகளில் நடந்தது. இந்தக் காலப் பகுதியில் வட்டார இனக் குழுக்களுடன் போர்கள் நிகழ்ந்தன, ஆரிய இனக் குழுக்களும் தங் களுக்குள் பகைத்துக் கொண்டன.

ரிக் வேதப் பாக்களைக் கொண்டு பண்டைய இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்கள் வாழ்ந்த பிரதேசத்தை நிர்ணயிக்க முடியும். புனிதமான, பிரதான ஆருகக் கருதப்பட்டது சரஸ்வதி. இதோடு கூடவே சிந்து, ஹுமால் ஆறுகளும் பஞ்சாபின் சில நதிகளும் இந்தோ-ஆரியர் களுக்குத் தெரிந்திருந்தன. கங்கை ஆற்றின் பெயர் ரிக் வேதத்தில் ஒரே ஒரு முறைதான், அதன் கடைசியான பத்தாவது மண்டலத்தில் வருகிறது. ரிக் வேத இனக் குழுக்களின் பூகோள அறிவு பற்றிய விவரங் கள் அக்கறைக்கு உரியவை: அவர்கள் இமய மலையை மிக நன்ருக அறிந்திருந்தார்கள். விந்திய மலைத் தொடரை அவர்கள் இன் னும் அறிந்திருக்கவில்லை என்று தெரிகிறது. ஏனெனில் ரிக் வேதச் சந்தங்களில் அது குறிக்கப்படவில்லை. பிந்திய கால வேதத்

தொகுப்புக்களில் கிழக்கு இந்தியாவின் பல்வேறு பிரதேசங்கள் பல சந்தர்ப்பங்களில் குறிக்கப்படுகின்றன.

காடுகள் அடர்ந்த பிரதேசங்களின் வழியே முன்னேறுவது எளிதாக இல்லவே இல்லை. இந்தோ-ஆரியர்கள் பெருங்காடுகளை வெட்டித் திருத்த வேண்டி வந்தது. அந்தக் காலத்தில் இயல்பாய் இருந்த தீ வைக்கும் முறையை அவர்கள் அடிக்கடி கையாள நேர்ந்தது. சதபத பிராமணத்தில் ஒரு சுவையான கதை காணப்படுகிறது. சரஸ்வதி ஆற்றுக்கும் (கிழக்குப் பஞ்சாப்) சதாநீர நதிக்கும் (இது மேற்கு பீகாரில் பாயும் கண்டக் ஆறு போலும்) இடையிலுள்ள நிலத்தைப் பொசுக்கிய அக்கினி தேவனைப் பற்றி இது கூறுகிறது. விதேக மாதவன் என்ற அரசன் காக்கும் அக்கினியுடன் கிழக்கே சென்றதை இந்தக் கதை விவரிக்கிறது. இந்தக் கதையின்படி அரசனுக்கும் அவனுடைய குடிகளுக்கும் சதாநீர நதிக்குக் கிழக்கிலும் வசிக்கத் தகுந்த நிலத்தில் குடியேற வாய்த்தது. இந்த வேதக் கதை இந்தோ-ஆரியர்கள் முன்னேறி இருக்கக் கூடிய திசையைக் குறிப்பிடுவதோடு, விதேகப் பிரதேசம் (தற்போதைய பீகாரின் வட பகுதி) பிராமணங்களின் காலத்தில் வேத இனக் குழுக்களது குடியேற்றத்தின் கிழக்கு எல்லை என்று கருதவும் இடம் தருகிறது.

பல்வேறு பிரதேசங்களில் இந்தோ-ஆரியர்களின் குடியேற்றம் ஒரே மாதிரியாக நிகழவில்லை என்பது கூறுமலே விளங்கும். வட்டார இனக் குழுக்களோடு அவர்களுடைய பரஸ்பரப் பாதிப்பும் வெவ்வேறு வகையில் நிகழ்ந்தது. மொழி இயல், தொல்பொருள் இயல் சான்றுகளைக் கொண்டு பார்க்கும் போது பஞ்சாபில் ஆரியர்கள் முதன்மையாக திராவிட இனக் குழுக்களுடன் கலந்து பழகத் தொடங்கினுர்கள். தன்மயமாக்கும் நிகழ்முறை இங்கே கணிசமாக விரைவில் நடந்தது. முன்னர் மிக உயர்ந்த நிலையிலிருந்த பண்பாட்டின் ஒரு சில மரபுகள் அனேக வட்டாரங்களில் இன்னும் எஞ்சி இருந்தமையால் ஆரியர்கள் வட்டார மக்களுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டார்கள். கிழக்குப் பஞ்சாபின் சில பிரதேசங்களில் வட்டார இனக் குழுக்கள் ஆரியர்களைத் தீவிரமாக எதிர்க்கவில்லை. எனவே அவர்கள் புதிய புதிய நிலப் பரப்புக்களில் குடியேறியவாறு விரைந்து கிழக்கே சென்றுர்கள். வேத இனக் குழுக்களின் மொழியிலும் இது பிரதிபலித்தது. திராவிட மொழிகள் இந்தோ-ஆரிய மொழிகள் மீது குறிப்பிடத்தக்க செல்வாக்கு செலுத்தின என்று ரிக் வேதத்தினதும் பிற வேத சம்ஹிதைகளினதும் மொழி இயல் பகுப்பாய்வு காட்டியது. ஆனல் இந்தப் பரஸ்பர பாதிப்பு நீடிக்கவில்லை.

இந்தியாவின் கிழக்குப் பிரதேசங்களில் வசித்த முண்டா இனக் குழுக்களுடன் இந்தோ-ஆரியர்களின் பரஸ்பரப் பாதிப்பு வேறு

வகையில் நிகழ்ந்தது. கங்கை நதிப் பள்ளத்தாக்கில் தன்மயமாக்கல் அவ்வளவு தீவிரமாக நடைபெறவில்லை. வேத இனக் குழுக்கள் இப்போது அதிக உயர்ந்த வளர்ச்சித் தரத்தில் இருந்தன, தங்களுக்கே உரிய வேதப் பொது சமுதாயமாக உருவாகி இருந்தன. தாமும் அதிக ''இந்தியமயம்'' ஆகி இருந்தன (அதாவது வட்டார இந்திய மக்களின் மரபுகளையும் பண்பாட்டையும் நன்கு தெரிந்து கொண்டு அவற்றை ஏற்றுக் கொண்டிருந்தன). பல முண்டா இனக் குழுக்கள் வேத இனக் குழுக்களால் காட்டுப் பிரதேசங்களுக்கு விரட்டப் பட்டன. அவற்றுடன் இந்தோ-ஆரியர்களின் தொடர்புகள் கால நோக்கில் மிக நீடித்தவையாய் இருப்பினும் நெருக்கமாய் இல்லை. அதனால்தான் முண்டா (முண்டாக் கீழ் அடுக்கின்) மொழிகளது செல்வாக்கு வேத கால இந்தோ-ஆரியர்களின் மொழிகளில் அவ்வளவு துலக்கமாகக் காணப்படவில்லை.

தொல் பொருள் இயல் விவரங்களும் இதே சித்திரத்தைத் தருகின்றன. பெருந் தொகையான அறிஞர்களால் வேத இனக் குழுக்களுக்கு உரியதாகக் கருதப்படும் ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப்'' படிவு மத்திய, மேற்கு இந்திய இனக் குழுக்களின் (இவை திராவிட மொழிக் குழுக்கள் போலும்) தாமிரக் கற்காலப் பண்பாட்டுக்கு இயல்பான கருஞ் சிவப்பு மட்கலப் படிவுக்கு மேல் சில குடியிருப்புக்களில் அமைந்திருக்கிறது. ஏற்கெனவே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது போல பஞ்சாபிலும் ஹரியாணாவிலும் செய்யப்பட்ட புதிய அகழ்வுகள் ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப் பண்பாடும்'' திராவிட மொழி இனக் குழுக்களைச் சேர்ந்தவர்களால் உருவாக்கப்பட்ட பிந்திய ஹரப்பாப் பண்பாடும் ஒன்றன் மீது மற்றது நேரடியான பாதிப்பு நிகழ்த்தியதைக் காட்டின. பிற குடியிருப்புக்களில் ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப்'' பண்பாடு ''செப்புப் புதையல்'' பண்பாட்டைத் தொடர்கிறது. இந்தப் பண்பாடு கிழக்கு இந்தியாவின் பண்டைய முண்டா இனக் குழுக்களுக்கு உரியது என்று நம்பலாம். தவிரவும், தொல் பொருள் இயலார் கணிசமான எண்ணிக்கையில் அகழ்ந்து வெளிப்படுத்தி இருக்கும் குடியிருப்புக்களில் ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப்'' பண்பாடு முந்திய பண்பாடுகளுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்ததற்கான தடங்கள் காணப்படவில்லை.

ஒரு காலத்தில் உயர்வாயிருந்த பண்பாட்டின் மரபுகளை ஆரிய இனக் குழுக்கள் எந்த வட்டாரங்களில் கண்டார்களோ அவற்றில் ஆரியர்களின் வளர்ச்சியும் அதிகத் தீவிரமாக நிகழ்ந்தது. வட்டார இனக் குழுக்களுடன் கலப்பு அதிக விரைவாக நடந்தது. ஆரியர்களின் கிழக்கு நோக்கிய முன்னேற்றமும் விரைவுபட்டது. ஆனால் ஆரியர்கள் ''முதல் குடியேற்றத்தாராக'' இருந்த இடங்களில்

அவற்றை வாழத்தக்கவை ஆக்குவதற்கு நிறைய நேரம் தேவைப் பட்டது. இதனால் வெளியிலிருந்து வந்த இனக் குழுக்களின் பொதுப் பண்பாட்டு வளர்ச்சி தாமதப்பட்டது.

வட இந்தியாவில் இந்தோ-ஆரியர்களின் குடியேற்ற நிகழ் முறையை அடுத்து (சிறிது காலத்துக்குப் பிறகே அவர்கள் அதிகத் தெற்குப் பிரதேசங்களில் புகத் தொடங்கினார்கள்) வேத இனக் குழுக்களின் சமுதாய, அரசியல் அமைப்பில் வளர்ச்சி ஏற்பட்டது. வேத நூல்களில் இதன் பிரதிபலிப்பு காணப்பட்டது. முந்திய வேத சம்ஹிதைகளில் அடங்கிய விவரங்களை பிந்திய வேத காலப் படைப் புக்களுடன் ஒப்பு நோக்குவது தனிப்பட்ட அக்கறைக்கு உரியதாய் இருக்கிறது. வேத சமூகத்தின் சமுதாயக் கட்டமைப்பில் நிகழ்ந்த மாறுதல்கள் வட்டார இனக் குழுக்களுடன் இந்தோ-ஆரியர்களின் பரஸ்பரச் செல்வாக்கின் தன்மையை நேரடியாகப் பாதித்தது புரியக் கூடியதே.

படிப்படியாகப் புதிய பண்பாடு உருவாயிற்று. இது ஆரியர்களின் சாதனைகளையும் வட்டார இனக் குழுக்களின் சாதனைகளையும் தன்னுள் திரட்டிக் கொண்டு வடக்கு, கிழக்கு இந்திய மக்களின் பெரும்பா லான பகுதியினருக்குப் பொது ஆகி விட்டது. இது வெளியிலிருந்து வந்த இந்தோ-ஆரியப் பண்பாடு என்று எண்ணுவது சரியல்ல. இதை ரிக் வேத காலத்து வேத இனக் குழுக்களின் பண்பாடு என்று ஒப்புக்குத்தான் சொல்லலாம். இது கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டைச் சேர்ந்த உண்மை இந்தியப் பண்பாடாக விளங்கியது.

''சாம்பல் சித்திர மட்கலப்'' பண்பாட்டின் இடத்துக்கு ''வட கறுப்பு மெருகிட்ட மட்கலப்'' பண்பாடு வந்தது என்று தொல் பொருள் சான்றுகள் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன. இதன் காலம் கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் பிற்பாதி (கி. மு. 6—2ம் நூற்றாண்டு) ஆகும். இந்தப் பண்பாடு தனக்கு முந்திய காலப் பகுதியின் மரபுகளை விரிவாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டது. ஆனால் இது வேத கால இந்தோ-ஆரியர்களின் பண்பாடாக இன்றி, வட இந்தியாவைச் சேர்ந்த இந்திய இனக் குழுக்களின் பண்பாடு ஆகி விட்டது. இந்தப் பண்பாட்டுக்கு உரிய குடியிருப்புக்கள் பஞ்சாபிலிருந்து கங்கை ஆற்றின் கீழ்ப் பகுதிகள் வரை பரவியிருந்தன. கி. மு. முதல் ஆயிர மாண்டின் நடுவில் கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கின் முக்கியப் பிர தேசங்களை வாழ்விடங்கள் ஆக்கிக் கொள்ளும் நிகழ்முறை, வட இந்தியாவில் இந்தோ-ஆரியர்களின் குடியேற்றம் நிறைவு பெற்றது. இந்தக் காலத்தை மூல வேத காலக் கட்டத்தின் முடிவாகவும் அடுத்து வந்த மகத-மௌரியக் காலக் கட்டத்தின் தொடக்கமாகவும் கருத லாம்.

வேத இனக் குழுக்களின் முக்கியத் தொழில்கள்

வேத கால மக்களின் முக்கியத் தொழில்கள் வேளாண்மையும் கால்நடை வளர்ப்பும். இரும்பு அறியப்பட்டதும் உற்பத்தித் தொழிலின் பல் வேறு கிளைகளில் பயன்படுத்தப்பட்டதும் வேளாண்மை வளர்ச்சி அடையவும் மக்கள் நிலைத்த பயிர்த் தொழில் வாழ்க்கை முறைக்கு மாறவும் உதவின. தொல் பொருள் அகழ்வுகளைக் கொண்டு பார்க்கும் போது வட இந்தியாவில் கி. மு. 11ம் நூற்றாண்டிலேயே இரும்பு சிறு அளவில் எடுக்கப்பட்டது என்று தெரிகிறது. ஆனால் பிற்காலத்திலேயே அது விரிவாகப் பரவியது (அறிஞர்களின் கருத்துப்படி மத்திய கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கில் இது நிகழ்ந்தது கி. மு. 7ம் நூற்றாண்டில்). ரிக் வேதத்தை இயற்றியவர்கள் இரும்பை அறிந்திருந்தார்கள் என்று அனுமானிக்கலாம். ஆனால் அந்தக் காலத்தில் இரும்பைக் குறிப்பதற்கு உபயோகிக்கப்பட்ட சொல் பற்றி (இந்தச் சொல் **அயஸ்** என்பது போலும்) ஆராய்ச்சியாளர்களிடையே இன்னும் விவாதம் நடந்து கொண்டிருக்கிறது. அதிகப் பிற்காலத்திய வேத நூல்களில் **சியாமா** அல்லது **சியாமாயஸ்** (கறுப்பு இரும்பு) என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

இரும்புக் கருவிகளின் உதவியால் கங்கைப் பள்ளத்தாக்கின் காட்டுப் பிரதேசங்களை வாழத் தக்கவை ஆக்குவதும் நிலத்தைப் பண்படுத்துவதும் தேவையான சந்தர்ப்பங்களில் செயற்கைப் பாசன வசதிகள் செய்வதும் எளிதாயின. கைத்தொழில்களின் வளர்ச்சிக்கும் இரும்பு வழி வகுத்தது. நிலம் மரக் கலப்பையாலும் மண்வெட்டியாலும் உழப்பட்டு வந்தது. அறுவடைக்கு அரிவாள்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன. விரைவில் மரக் கலப்பையின் இடத்தில் இரும்புக் கொழு வைத்த கலப்பை புழக்கத்துக்கு வந்தது. கற்பாங்கான நிலத்தைப் பண்படுத்த இதனால் முற்றிலும் புதிய வாய்ப்புக்கள் ஏற்பட்டன. வேத நூல்களில் பயிர்த்தொழில் சம்பந்தமான பலவித வேலைகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. உழவு, விதைப்பு, அறுவடை, கதிரடிப்பு முதலியன இவற்றில் சில. ரிக் வேதத்திலேயே ''பூட்டப்பட்ட'' நீர் பற்றியும் வயல்களுக்கு நீர் பாய்ச்சப் பயன்படக்கூடிய இறைவைச் சக்கரங்கள் பற்றியும் சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. வேத சம்ஹிதைகள் தனிப்பட்ட பாசனக் கால்வாய்களையும் குறிப்பிடுகின்றன.

வேத கால மக்களுக்குப் பல தானியங்கள் தெரிந்திருந்தன. வாற்கோதுமை, நெல், கோதுமை, முதிரை வகைகள் முதலியவை இவற்றில் சில (கி. மு. 11—9ம் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப்'' பண்பாட்டுக் குடியிருப்புக்களின் அகழ்வுகளில் தொல் பொருள் இயலார் நெல்லையும் கோதுமையையும் கண்டார்

கள்). கங்கை நதிப் பள்ளத்தாக்கு விரிவாகப் பண்படுத்தப்பட்டதன் விளைவாக நெல் பயிரிடப்படலாயிற்று. இந்தியா வருவதற்கு முன் ஆரியர்கள் நெல்லை அறிந்திருக்கவில்லை என்றும் நெல் பயிரிடும் கலையை அவர்கள் வட்டார இனக் குழுக்களிடமிருந்தே கற்றார்கள் என்றும் அனேக அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள்.

வேளாண்மையோடு கால்நடை வளர்ப்பும் வேத இனக் குழுக்களின் வாழ்க்கையில் பெரும் பங்கு ஆற்றியது. கால்நடைகளை வைத்திருப்பது மனிதனின் தலையான செல்வம் என்று வேத நூல்களில் மீண்டும் மீண்டும் கூறப்படுகிறது. மக்களுக்குப் பசுக்களைத் தரும்படி வேதப் பாக்களை ஆக்கியோர் கடவுளர்களை இடையறாது வேண்டுகிறார்கள். போர் ஆநிரை கவர்வதற்கான முயற்சியாகக் கருதப்பட்டது. கால்நடைகள் கைப்பற்றப்படுவது வேத இனக் குழுக்களுக்கு இடையே மோதல்களுக்கு முக்கியக் காரணமாய் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. ''அக்ன்யா'' (கொல்லத் தகாதது) என்ற சொல் பசுவைக் குறிப்பதற்கு அடிக்கடி பயன்படுத்தப்படுவது கவனத்துக்கு உரியது. அப்போதே பசு ஓரளவு புனிதமாகக் கருதப்படத் தொடங்கிவிட்டதை இந்தச் சொல் காட்டுகிறது. பசுக்களையும் விளைச்சலையும் பலவித விபத்துக்களிலிருந்து காப்பது விசேஷச் சடங்குகளின் நோக்கமாயிருந்தது. ஹஸ்தினாபுர அகழ்வுகளின் போது ''சாம்பல் சித்திர மட்கலப்'' படிவில் எருது, வெள்ளாடு, செம்மறி, பன்றி, குதிரை ஆகியவற்றின் எலும்புகள் கிடைத்தன.

பயணத்துக்கு முக்கியச் சாதனங்களாக இருந்தவை மாட்டு வண்டிகளும் குதிரைகள் பூட்டிய தேர்களுமாகும்.

வேத இனக் குழுக்கள் அரண் செய்யப்பட்ட சிறு குடியிருப்புக்களில் வாழ்ந்தன. கங்கைப் பள்ளத்தாக்கில் நடந்த தொல் பொருள் அகழ்வுகள் காட்டுவது போல இந்தக் குடியிருப்புக்கள் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் பெரிய நகரங்களைச் சிறிதும் ஒத்திருக்கவில்லை. ரிக் வேதப் பாக்களிலேயே குறிப்பிடப்படும் ''புரங்கள்'' எனப்பட்ட நகரங்கள், சரியாகச் சொன்னால் கிராம மையங்கள்தாம். மரத்தாலும் களிமண்ணாலும் கல்லாலும் கட்டப்பட்ட சிறு கட்டிடங்கள் கொண்ட இவை மண் மேடுகளால் அரண் செய்யப்பட்டிருந்தன. இந்த அரண்கள் பெரிதும் வலுவற்றவை என்று தெரிகிறது. இந்தப் ''புரங்கள்'' கைப்பற்றவும் அழிக்கவும் பட்டது வேதப் பாக்களில் குறிக்கப்படுவது காரணத்தோடுதான். கௌசாம்பியில் இந்திய அறிஞர்கள் செய்த அகழ்வுகள் ஹரப்பா நகரங்களின் ஒரு சில கட்டுமான அனுபவங்களும் மரபுகளும் கிழக்கு இந்தியாவில் வசித்த வேத இனக் குழுக்களுக்குத் தெரிந்திருக்கலாம் என்பதைக் காட்டின. ஆயினும் வேத இனக் குழுக்களின் கட்டிடக் கலை மீது அவை நிர்ணய

கரமான பாதிப்பு நிகழ்த்தவில்லை (அண்மைக் காலத்தில் சில இந்தியத் தொல் பொருள் இயலார், உதாரணமாக, கோஷ், கௌசாம்பி, அரண் இன்னும் பிந்திய காலத்தது என்று கூறி, வேத இனக் குழுக்களுக்கு ஹரப்பா நாகரிகத்தின் கட்டுமான மரபுகள் பற்றிய எவ்வித அறிவும் இருக்க முடியும் என்பதை மறுக்கிறார்கள்).

அகழ்வுகளைக் கொண்டு பார்க்கையில் கங்கைப் பள்ளத்தாக்கில் நகரங்களின் வளர்ச்சியோடு கூடவே கைத்தொழில்கள் வளர்ச்சி அடைந்தன. மூல நூல்களில் பல வகையான கம்மியர்கள் குறிக்கப் படுகிறார்கள்—கொல்லர்கள், குயவர்கள், தச்சர்கள், இரத்தினச் சிற்பிகள், ஆயுதங்கள் தயாரிப்பவர்கள் முதலியோர். தச்சர்கள், கொல்லர்களின் கலைகள் யாவற்றிலும் உயர்வாக மதிக்கப்பட்டன. இவர்கள் உழவு கருவிகளும் படைக் கலங்களும் தயாரித்தார்கள், வீடுகள் கட்டினார்கள். தனித் தனி இனக் குழுக்களுக்கு இடையில் உள்நாட்டு வர்த்தகம் வளர்ந்தது, வெளிநாட்டு வர்த்தகமும் ஓங்கிற்று. வெளி நாட்டு வர்த்தகம் கடல் வழியே நடந்திருக்கலாம். உதாரணமாக, மாகடலில் செல்லும் நூறு துடுப்புக்கள் கொண்ட கப்பல்களும் மாகடலின் பொருள் வளங்களும் வேதப் பாக்களில் குறிப்பிடப்படுகின்றன. கப்பல்கள் ஆற்று வழிப் போக்கு வரத்துக்கும் பயன்பட்டிருப்பது சாத்தியமே. தொழில் முறை வர்த்தகர்களின் தனிக் குழுக்கள் நாளடைவில் உருவாயின.

உடைமை, சமுதாய ஏற்றத்தாழ்வு

வேத சமூகத்திலேயே உடைமை ஏற்றத்தாழ்வு காணப்பட்டது. பெருத்த எண்ணிக்கையில் கால்நடைகள் வைத்திருந்த செல்வர்களான மேட்டுக் குடியினரோடு மிக ஏழைக் குடியினரும் நிலவி வந்தார்கள். செல்வர்களையும் வறியவர்களையும் செல்வர்களின் ஆடம்பரமான படையல்களையும் தாராளமான கொடைகளையும் சாதாரண மக்களின் எளிய காணிக்கைகளையும் பற்றி வேத நூல்களில் பல முறை குறிப்பிடப்படுகிறது. ரிக் வேதத்திலேயே கால் நடைகளுக்குச் சூடு போடுவது கூறப்படுகிறது. அவை யாருக்குச் சொந்தம் என்று காட்டுவதற்காக இவ்வாறு செய்யப்பட்டது போலும்.

வேத நூல்களில் (சிறப்பாகப் பிந்திய வேத காலத்தில்) நிலம் தானமாகக் கொடுக்கவும் விலைக்கு வாங்கவும் பட்ட விவரங்கள் காணப்படுகின்றன. ஆனால் உடைமையாளனின் உரிமை ''இனக் குழுவின் விருப்பத்தால்'' குறிப்பிடத்தக்க அளவு குறுக்கப்பட்டிருந்தது. பண்படுத்தப்பட்ட நிலப் பகுதிகள் தனி நபர்களின் உடைமை ஆயின. உடைமை, சமுதாய ஏற்றத்தாழ்வு மேற் கொண்டு வளர்ச்சி

அடைவதற்கு ஏற்ற நிலைமைகள் இதனால் உருவாயின. நிலத்தின் வாரிசு உரிமை பற்றிய பிரச்சினைகள் எழுந்தன. தனி நபர்களுக்கும் இனக் குழுக்களுக்கும் இடையே நிலம் காரணமாகச் சச்சரவுகள் ஏற்பட்டன. நாளடைவில் இனக் குழுவின் சில உறுப்பினர்கள் பணக்காரர்கள் ஆனார்கள்.ஒரு காலத்தில் ஒன்றாயிருந்த சமுதாயத்தில் இவர்கள் தனிச் சலுகைகள் பெற்ற வகுப்பார் ஆனார்கள். இவர்கள் அடிமைகளைக் கூடச் சொந்தமாய் வைத்துக் கொண்டார்கள். வறுமைப்பட்ட கிராம சமுதாயத்தினரோ தங்கள் சுதந்திரத்தை இழந்து பிறரைச் சார்ந்த இனக்குழுவினர் ஆகிவிட்டார்கள்.

அடிமைமுறை தோன்றியது உடைமை, சமுதாய ஏற்றத் தாழ்வின் வளர்ச்சி நிகழ்முறைக்குத் துலக்கமான எடுத்துக்காட்டாக இருந்தது. முதலில் அடிமைகள் (தாஸர்கள்) ஆனவர்கள் போர்க் கைதிகள் (தஸ்யு அல்லது தாஸ என்ற சொற்கள் தொடக்கத்தில் பகைவன் என்ற பொருள் கொண்டிருந்தன). ஆனால் பிற்காலத்தில் ஒரே இனக் குழுவைச் சேர்ந்த உறுப்பினர்களும் சுதந்திரம் அற்ற அடிமைத் தனத்தில் பிணிப்புண்டார்கள்.

தானியங்களை அரைத்து மாவாக்க அடிமைப் பெண்களின் உழைப்பு பயன்படுத்தப்பட்டது குறித்த சுவையான விவரங்கள் அதர்வ வேதத்தில் உள்ளன. வேத நூல்களில், ரிக் வேதத்தில் கூட, அடிமைகளின் பெருத்த எண்ணிக்கை குறிக்கப்படுகிறது (தனி நபர்களிடம் நூற்றுக் கணக்கிலும் ஆயிரக் கணக்கிலும் அடிமைகள் இருந்ததாகச் சில சந்தர்ப்பங்களில் கூறப்படுகிறது). ஆனால் இந்த எண்ணிக்கைகள் உண்மைக்கு எவ்வளவு பொருத்தமானவை என்று சொல்வது கடினம். இவை மிகைக் கூற்றுகள் என்று கருதுவதே தர்க்கப் பொருத்தமானது. ஆயினும் வேத காலத்தில் அடிமை முறை வளர்ச்சி அடைந்திருந்தது என்பதில் ஐயப்பாட்டுக்கு இடமில்லை.

இன்னும் குல இன அமைப்பின் மட்டத்தில் இருந்த வேத சமூகத்தின் பொது வளர்ச்சித் தரத்தைக் கருத்தில் கொண்டு அந்தக் காலத்தின் (சிறப்பாக ரிக் வேத காலப்பகுதியின்) அடிமை முறையை மொத்தத்தில் வளர்ச்சி பெறாத தந்தை வழி ஆட்சியைச் சார்ந்ததாகவே கூற வேண்டும்.

அரசியல் அமைப்பு

வேத இனக் குழுக்களின் அரசியல் அமைப்பை விளக்குவது மிகவும் சிக்கலான காரியம். அறிஞர்களின் வசம் உள்ள சான்றுகள் மிகக் குறைவு என்பது மட்டும் அல்ல இதன் காரணம். ரிக் வேத காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த இனக் குழுக்களும் பிந்திய வேத கால இனக்

குழுக்களும் அரசியல் அமைப்பிலும் மொத்த வரலாற்று வளர்ச்சியிலும் ஒன்றுக்கொன்று கணிசமாக வேறுபட்டிருந்ததும் இதன் காரணம் ஆகும்.

வேத இனக் குழுக்களின் பொது வளர்ச்சி நிகழ்முறையைக் கருத்தில் கொள்வது அவசியம். இந்த நிகழ்முறை பல நூற்ருண்டுகளாக நடந்தது. இதற்கிடையே வேத இனக் குழுக்களின் பொருளாதார அமைப்பிலும் சமுதாய, அரசியல் கட்டமைப்பிலும் முக்கியமான மாறுதல்கள் ஏற்பட்டு விட்டன.

முந்திய வேத காலப் பகுதியில் இனக் குழுக்கள் தொடக்கக் கூட்டு சமுதாய உறவுகளின் கட்டத்தில் இருந்தன என்ருல் பிந்திய வேத காலப் பகுதியிலும் சிறப்பாக இதிகாச காலப் பகுதியிலும் வர்க்க சமூகமும் அரசும் தோன்றிவிட்டன.

வேத இனக் குழுக்கள் கணங்களாக வாழ்ந்தன. தொடக்கத்தில் கணங்கள் குல இனக் குழு சமுதாயங்களாக இருந்தன. பின்னர் வர்க்கத் தன்மை கொண்ட கூட்டுக்கள் ஆகிவிட்டன. ரிக் வேதப் பாக்களில் கடந்த காலம் பற்றிய ஒரு வகைக் கதைகள் அடங்கியுள்ளன: அந்தக் காலத்தில் ஆரியர்கள் ஒரே ஒன்றித்த சமுதாயமாக வாழ்ந்தார்கள், சேர்ந்து உழைத்தார்கள், கடவுளர்களுக்குப் படையல்களை ஒன்று சேர்ந்து படைத்தார்கள், தங்கள் உழைப்பின் விளைவுகளைச் சமமாகப் பகிர்ந்து கொண்டார்கள். இந்த கணங்களின் தலைவர்கள் கணபதிகள் எனப்பட்டார்கள்.

கணக் கூட்ட அமர்வுகளில் உடனிருக்க மாதர்களுக்கு உரிமை கிடையாது என்று வேத நூல்களில் தெளிவான சான்றுகள் உள்ளன. மாதருக்கு எவ்வகையான அரசியல் உரிமைகளும் இருக்கவே இல்லை என்று தெரிகிறது. உள் வாழ்க்கையையும் நிர்வாகத்தையும் பற்றிய எல்லாப் பிரச்சினைகளும் இனக் குழுக் கூட்டங்களில் சமுதாயத்தின் முழு உரிமை பெற்ற உறுப்பினர்களால் முடிவு செய்யப்பட்டன. இந்தக் கூட்டங்கள் விதத்த, ஸபா, ஸமிதி என்ற பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டன.

இந்தச் சொற்கள் பற்றி அறிஞர்களிடையே கருத்து ஒற்றுமை இல்லை. ஏனெனில் இந்தக் கூட்டங்களின் இயல்புபற்றி மூல நூல்களில் உள்ள விவரங்கள் அடிக்கடி முரண்படுகின்றன. எல்லா விவரங்களையும் கொண்டு பார்க்கும்போது விதத்த என்பது எல்லாவற்றிலும் தொன்மையான அமைப்பு என்று சொல்லலாம். இது இனக் குழு முதியோரின் ஒரு வகையான கூட்டம். இதில் முதன்மையாக அரசியல் காரியங்கள் விவாதிக்கப்பட்டன. ஸமிதி இதிலிருந்து வேருனது. அது ஸபாவைக் காட்டிலும் விரிவான கூட்டம் என்று தெரிகிறது. ஆனல் அதன் கடப்பாடுகள் யாவை என்று சொல்வது கடினம்.

மக்கள் சமுதாயங்களாக (கிராமங்கள்) இணைந்திருந்தார்கள். இவை தந்தைவழிக் குடும்பங்கள் (குலம்) அடங்கியவை. குலமுறைப் பிணைப்புக்கள் இன்னும் வலியவையாக இருந்தன. குலத்தின் (கோத்திரத்தின்) செல்வாக்கு வாழ்க்கையின் எல்லாத் துறைகளிலும் செயல்பட்டது. கிராமங்களும் தமக்குரிய நிர்வாகம் கொண்டிருந்தன. நாளடைவில் இனக் குழுக்கள் பல படிவுகளாகப் பிரிந்தன. உடைமை, சமுதாய ஏற்றத்தாழ்வு தோன்றியது. இனக் குழு நிர்வாக உறுப்புக்கள் அரசு அதிகார உறுப்புக்களாக வளர்ந்தன. கணபதியின் நிலை மாறியது. இனக் குழுத் தலைவனாக இருந்த அவன் அரசுக் கூட்டமைப்பின் ஆளுவோன் ஆகிவிட்டான்.

அரச ஆட்சி தோன்றியது பற்றிய பண்டைய இந்திய மரபு வழிக் கதைகள் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியவை. இவற்றில் ஒன்றின் படி, தொடக்கத்தில் அரசன் இருக்கவில்லை. எல்லா மனிதர்களும் சமமாய் இருந்தார்கள். ஒழுக்க நெறிமுறைகளை அவர்கள் கண்டிப்பாய்க் கடைப்பிடித்து வந்தார்கள். பிறகு அவர்களில் பலர் இன்பங்களை நுகர்ந்து தங்களைக் கறைப்படுத்திக் கொண்டார்கள். அவர்கள் ஒழுங்கைக் குலைக்கத் தொடங்கினார்கள். வலுத்தவர்கள் மெலிந்தவர்களைத் தின்னத் தலைப்பட்டார்கள். அப்போது முதற் கடவுள் பிரமா அரசனின் ஆட்சியையும் தண்டனை இயலையும் உருவாக்கினார்.

இன்னொரு கதையின்படி மக்கள் தங்களைக் காப்பதற்காக அரசனைத் தாங்களே தேர்ந்தெடுத்தார்கள். அரசனும் அரசும் தோன்றியதன் காரணங்களின் விளக்கம் எத்தகையதாக இருந்தாலும், ஆட்சியதிகாரம் தோன்றுவதன் இன்றியமையாமையைப் பண்டைய இந்தியர்கள் ஒப்புக் கொண்டது பெரிதும் கவனத்திற்கு உரியது.

முந்திய வேத நூல்களைக் கொண்டு பார்க்கும் போது ராஜா மக்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டான். அவர்கள் இதற்காகத் தனிக் கூட்டம் கூடினார்கள் போலும். அரசனின் தேர்வு பற்றிக் கூறும் பாக்கள் ரிக் வேதத்திலும் அதர்வ வேதத்திலும் உள்ளன. ''ஆட்சி செய்யும் பொருட்டு உன்னை மக்கள் தேர்ந்தெடுக்கிறார்கள்'' என்று அதர்வ வேதப் பா ஒன்றில் கூறப்படுகிறது. இங்கேயும் ரிக் வேதத்தில் உள்ள இது போன்ற பாக்களிலும் மக்களைக் குறிப்பதற்கு விச் என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. குடிகளைக் காப்பது அரசனின் முதன்மையான கடப்பாடுகளில் ஒன்றாகக் கருதப்பட்டது. அவன் மக்களின் காவலனாக மதிக்கப்பட்டான்.

அரசின் தோற்றம் நீடித்த கால நிகழ் முறையாக விளங்கியது. இந்த நிகழ்முறையின் போது பழைய அரசியல் அமைப்பின் மீத மிச்சங்கள் நெடுங்காலத்துக்கு நிலைத்திருந்தன. மக்கள் மன்றங்கள்—சிறப்பாக ஸபாவும் ஸமிதியும்—தொடர்ந்து பெரும் பங்கு ஆற்றி

வந்தன. அரசனை நியமிப்பதில் இவை செல்வாக்கு செலுத்தின. இனக் குழுவினரின் பொது மன்றங்களாக இருந்த அவை நாளடைவில் அரசனுக்கு நெருக்கமான உயர்குடியினரின் மன்றங்கள் ஆகி விட்டன. (பிற்காலத்தில் ஸபா என்ற சொல் விவாதங்களும் விளையாட்டுக்களும் கூட நடந்த கூட்ட மன்றம் என்று பொருள்படலாயிற்று. ஸபா நீதி மன்றமாகவும் விளங்கியது.) ஸபாக்களதும் ஸமிதிகளதும் பாத்திரம் குறைந்தது அரசனின் அதிகாரம் அதிகரித்ததன் காரணமாக ஏற்பட்டது. அரசு அதிகார உறுப்புக்களும் நிலையான அரசுப் பதவிகளும் தோன்றின. மக்களுக்கு வரி விதிக்கப்படலாயிற்று. முன்னர் இனக் குழுத் தலைவனுக்கு விரும்பி அளிக்கப்படும் காணிக்கையாகவும் கடவுளுக்குப் படைக்கப்படும் படையலாகவும் இருந்த பலி கண்டிப்பாக வரையறுக்கப்பட்ட கட்டாய வரி ஆகி விட்டது. தனிப்பட்ட அலுவலர்கள் வாயிலாக அதை அரசனுக்குச் செலுத்த வேண்டி வந்தது.

இனக் குழுக் காவற் படை தனிப்பட்ட தலைவனின் (ஸேனானீ, ஸேனாபதி) அமைந்த நிலைத்த படையாக நாளடைவில் வளர்ந்து விட்டது. அரசனும் படைத் தொழிலினரும் தேர்களில் ஏறிப் போரிட்டார்கள். சுதந்திர (அதாவது, அடிமைகள் அல்லாத) கிராமத்தினர் காலாட்களின் அணிகளில் இருந்தார்கள்.

அரசனின் தேர்வுக்கான விசேஷச் சடங்குகள் (ராஜஸூயம்) வேத நூல்களில் விரிவாக வருணிக்கப்படுகின்றன. அரசன் தெய்விகப் புனிதம் வாய்ந்தவனாகக் கருதப்பட்டான். அரச புரோகிதனின் முக்கியத்துவம் நாளுக்கு நாள் அதிகரித்தது. புரோகிதன் அரசனுடைய சோதிடனாகவும் ஆலோசனையாளனாகவும் பணி ஆற்றினான். சடங்குகளில் பங்கு கொண்டவர்களும் ''அரசனின் காரியஸ்தர்கள்'' என அழைக்கப்பட்டவர்களுமான மனிதர்களின் பட்டியலும் மிகுந்த அக்கறைக்கு உரியது. உதாரணமாக, இவர்களில் ஒருவன் கிராமணி எனக் குறிக்கப்படுகிறான். மைய நிர்வாகத்தில் வட்டார கிராம உறுப்புக்களின் செல்வாக்கு நிலைத்திருந்ததை இது காட்டுகிறது. அரசன் தேர்ந்தெடுக்கப்படும் வழக்கம் நாளடைவில் மறைந்து அதன் இடத்தில் வாரிசு உரிமைக் கோட்பாடு நடப்புக்கு வந்தது. ஆட்சி வழக்கமாகத் தந்தையிடமிருந்து மகனுக்கு வரலாயிற்று. இவ்வாறு முந்திய வேத கால கணங்களிலிருந்து அரசு அமைப்புக்கள் தோன்றின. பற்பல நிலைமைகளின் சேர்க்கையைப் பொறுத்து இவை முடியரசு அல்லது குடியரசு வடிவத்தை மேற்கொண்டன. நிலப்பரப்பில் இந்த அரசுகள் இன்னும் சிறியவையாகவே இருந்தன. தொடக்கக் கூட்டு சமுதாய அமைப்பின் பழைய மரபுகளும் பண்புகளும், சிறப்பாக அரசு எல்லைப் பகுதிகளில், நீடித்த காலம் நிலைத்திருந்தன.

சாதிகளும் சாதி அமைப்பும் நிலவுவது இந்தியாவில் மட்டுந் தான் என்று வழக்கமாகக் கருதப்படுகிறது. ஆனால் இந்த எண்ணம் வரலாற்று, மானிட வகை வருணனை இயல் சான்றுகளுக்கு முற்றிலும் பொருந்துவது அல்ல. சாதிகளின் ஒரு சில அடையாளங்களும் சாதி அமைப்பின் சில அம்சங்களும் பல மக்கள் இனங்களில் காணப் பட்டுள்ளன. சாதி அமைப்பின் வளர்ச்சிக்குத் துலக்கமான உதாரணத்தையே இந்தியா தருகிறது. இந்திய சமூகத்தின் தனிவகை நிலைமைகளில் இந்த அமைப்பு ஒதுக்க நிலையின் கடைக் கோடி வடிவத்தை மேற்கொண்டது.

இந்தியாவின் சாதிப் பாகுபாடு தனி வகையான சமுதாய அமைப்பு. கண்டிப்பான அகமண முறையும் திட்ட வட்டமான பரம்பரைத் தொழிலுடன் தொடர்பும் இத்தகைய பிற தன்மைகளும் கொண்டது. இந்த சாதிப் பாகுபாட்டின் தோற்றம் பற்றி விஞ்ஞான நூல்களில் கடுமையான விவாதம் நிகழ்ந்து வருகிறது. இந்தப் பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண்பதற்கு சமுதாய, பொருளாதார, கொள்கைவாதத் தன்மை கொண்ட பல்வேறு காரணிகளையும் பண்டைய இந்தியாவின் வரலாற்று வளர்ச்சிக்கு உரிய சிறப்புப் பண்புகளையும் கருத்தில் கொள்வது இன்றியமையாதது ஆகும்.

சாதி என்பது குல இனக் குழு அமைப்பின் எஞ்சிய வடிவங்களில் ஒன்று என்று கார்ல் மார்க்ஸ் பல முறை வலியுறுத்தி இருக்கிறார். குல இன உறவு சாதியின் வடிவிலேயே ''யாவற்றிலும் கடைக்கோடியான, யாவற்றிலும் கண்டிப்பான வடிவத்தை'' மேற்கொள்கிறது (மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ், **நூல் திரட்டு**, தொகுதி 46, பாகம் 1, பக்கம் 469).

பண்டைய இந்திய சமூகத்தில் சாதிகளோடு கூடவே வருணங்களும் நிலவின. வருணம் என்பது வகுப்பு. வர்க்கங்கள் அற்ற சமூகத்திலேயே தோன்றிவிட்ட மிகத் தொன்மை வாய்ந்த ஏற்பாடு இது. பின்னர் வர்க்க சமூகத்தில் இது நிலைப்படுத்தப்பட்டுப் புனிதத் தன்மை அளிக்கப்பட்டது.

வருணங்களின் தோற்றம் பற்றிய பிரச்சினை மிகச் சிக்கலானது. ஆயினும் வருணங்களின் தோற்றத்திற்குத் தொடக்கக் கூட்டு சமுதாய அமைப்பின் சீர்கேடும் சமூக, உடைமை ஏற்றத்தாழ்வின் வளர்ச்சியும் காரணமாய் இருந்திருக்கும் என்று எண்ணுவது முறையானதே.

வட இந்தியாவில் பரவிக் குடியேறியதற்கு ஏற்ப இந்தோ-ஆரியர்கள் வட்டார இனக் குழுக்களுடன் தொடர்பு கொண்டார்கள்.

இந்த இனக் குழுக்களின் சமுதாய அமைப்பினது தனிப்பட்ட நிலைமைகள் பண்டைய இந்தியாவில் வருண அமைப்பின் தனி வகை வடிவம் தோன்றியதில் குறித்த அளவு பங்கு ஆற்றியிருக்கக் கூடும்.

படைப் பணி ஆற்றிய உயர் குழுவினர் க்ஷத்திரியர்கள் ஆனார் கள். புரோகிதர்கள் பிராமணர்கள் எனப்பட்டார்கள். சுதந்திரமான சமுதாயத்தினர் வைசிய வருணத்தாராக அமைந்தார்கள். பிறகு உருவாயிற்று சூத்திர வருணம். சூத்திரர்கள் சமுதாயப் படிவரிசை யின் கீழ்ப் படியில் இருந்தார்கள்.

வருணங்கள் வேத காலத்தால் தோற்றுவிக்கப்பட்டவை அல்ல. பண்டைய ஈரானில் சமுதாயக் குழுக்கள் நிலவின என்பது தெரிந் ததே. இவை **பிஷ்த்ரா** (வருணம் போலவே நிறம் என்ற பொருள் கொண்டது இந்தச் சொல்) எனப்பட்டன. இவற்றை இந்திய வருணங்களுக்கு ஒப்பாகக் கருதலாம். இவற்றில் புரோகிதர்கள் பிராமணர்களுக்கும் படைவீர உயர் குழுவினர் க்ஷத்திரியர்களுக்கும் கிராமத்தினர் வைசியர்களுக்கும் ஒப்பானவர்கள். சமூகம் மூன்று படித்தான வகுப்புக்களாகப் பிரிந்தது இந்தோ-ஈரானியக் காலப் பகுதியிலேயே நிகழ்ந்து விட்டதை இந்த விவரம் காட்டுவது தெளிவு. இத்தகைய வகுப்புப் பிரிவினை இன்னும் முன்பே நிலவி இருக்கலாம் என்று அனுமானிக்கச் சில விவரங்கள் இடம் தருகின்றன.

ரிக் வேதத்தில் மூன்று உயர்ந்த வருணங்கள் பல முறை குறிக்கப் படுகின்றன. கடைசியான பத்தாவது மண்டலத்தில்தான் நான்கு வருணங்களும் ஆதி புருஷனிலிருந்து உற்பத்தியான கதை அடங்கி இருக்கிறது. வகுப்புப் பிரிவினை இவ்வாறு மத நோக்கில் புனிதத் தன்மை அளிக்கப்பட்டிருப்பது வகுப்புப் பிரிவு முறை இன்னும் முந்திய காலப் பகுதியில் நிலவியதைக் காட்டுகிறது. பிராமணர்கள் ஆதி புருஷனின் வாயிலிருந்தும் க்ஷத்திரியர்கள் கைகளிலிருந்தும் வைசி யர்கள் தொடையிலிருந்தும் சூத்திரர்கள் பாதங்களிலிருந்தும் உற் பத்தி ஆனதாகப் **புருஷ ஸூக்தம்** கூறுகிறது.

பிந்திய வேத இலக்கியத்தில் இந்த விஷயம் அடிக்கடி திருப்பிக் கூறப்படுகிறது. ஆனால் வருணங்கள் முதற் கடவுளான பிரமத்தி லிருந்து தோன்றியதாகச் சொல்லப்படுகிறது. வருணங்களின் தோற்ற மும் அவற்றின் நிலைமையும் பிராமணப் புரோகிதர்களால் புனிதத் தன்மை அளிக்கப்பட்டன. பிராமண வகுப்பின் மேன்மையை ஆதாரப் படுத்தவும் தங்கள் நிலைமைக்கு தெய்விகத் தன்மை அளிக்கவும் அவர்கள் முயன்றார்கள். அனேகமாக எல்லா வேத நூல்களிலும் வருணங்களின் பட்டியலில் பிராமணர்களுக்கு முதல் இடம் கொடுக் கப்பட்டிருப்பதில் ஆச்சரியம் இல்லை. பிராமணர்கள் வழிபாட்டில் தங்கள் தனிச் சலுகைகளையும் புனிதச் சடங்குகள் செய்து வைக்க

வும் மூல நூல்களை அறியவும் தங்களது உரிமைகளையும் தீவிரமாகக் காத்துப் போராடினார்கள். எதார்த்தத்திலோ உண்மையான அதிகாரம் படையினர் வகுப்பான க்ஷத்திரியர்களின் கைகளிலேயே இருந்தது.

வழக்கமாக க்ஷத்திரிய வருணத்தின் பிரதிநிதிகளே அரசர்கள் ஆனார்கள். அரசு நிர்வாகத்துக்கு க்ஷத்திரியர்களே தலைவர்களாக இருந்தார்கள். அதிகாரத்தின் முக்கியக் கருவியான சேனை அவர்களது கண்காணிப்பிலேயே இருந்தது. சேனையில் மிக முக்கியப் பதவிகளை அவர்களே வகித்தார்கள். பிந்திய வேத நூல்களிலேயே க்ஷத்திரியர்களுக்கும் பிராமணர்களுக்கும் ஏற்பட்ட போட்டி பற்றிய சில விவரங்கள் உள்ளன. இதிகாசக் காவியங்களில் இந்தப் போராட்டம் மிக விரிவாக வருணிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

நிலைமைகளில் வேறுபாடுகள் இருப்பினும் பிராமணர்களும் க்ஷத்திரியர்களும் உழைப்பாளிகளையும் சுதந்திரமற்ற மக்களையும் சுரண்டி வாழ்ந்த சலுகை பெற்ற செல்வர் குழுவாக விளங்கினார்கள்.

எல்லாவற்றிலும் அதிக மக்கள் தொகை கொண்டிருந்தது வைசியர் வருணம். சுதந்திரமான கிராமத்தினரும் விவசாயிகளும் வியாபாரிகளும் இந்த வருணத்தில் இருந்தார்கள். வைசியர்களே முக்கியமான வரி செலுத்தும் வகுப்பாராக விளங்கினார்கள். வேத காலத்தில் வைசியர்களுக்குச் சில அரசியல் உரிமைகள் எஞ்சியிருந்தன. அனேக அரசு விவகாரங்களின் தீர்வில் அவர்கள் பங்கு கொள்ளவும் செய்தார்கள்.

மூன்று மேல் வருணங்களையும் சேர்ந்தவர்கள் ''இரு பிறப்பாளர்'' என்று கருதப்பட்டார்கள். இவர்களுக்குத் தீட்சை பெறும் உரிமை (உபநயனம்) இருந்தது. சூத்திரர்களோ, ''ஒரு பிறப்பாளராக'' மதிக்கப்பட்டார்கள். அவர்களுக்கு இந்த (பூணூல் போட்டுக் கொள்ளும்) உரிமை இல்லை. அதனால் சூத்திரர்கள் வழிபாடுகளில் கலந்து கொள்வதும் புனித நூல்களைக் கற்பதும் தடை செய்யப்பட்டன. வழக்கமாக ஏழைகளும் பொருளாதார நோக்கில் பிறரைச் சார்ந்தவர்களும் தொழில் தேர்ச்சி பெறாத கம்மியர்களும் பணியாளர்களும் சூத்திரர்களாய் இருந்தார்கள். சூத்திரர்கள் அடிமைகள் அல்லதாம். ஆயினும் எந்தக் கணத்திலும் அவர்களே அடிமைத் தளையில் கட்டுண்ணக் கூடியவர்களாக இருந்தார்கள். உயர் வகுப்புகளைச் சேர்ந்தவர்கள் வருணங்களை மரபு முறையான தனித்து ஒதுங்கிய ஏற்பாடாக மாற்ற முயன்றார்கள். கீழ் வகுப்பினருடன் மேல் வருணத்தினரின் கலப்பைத் தடுத்தார்கள். கீழ் வருணத்தினர் ''இரு பிறப்பாளர்களின்'' வரிசைக்கு மாற முடியாதவாறு முட்டுக் கட்டை போட்டார்கள்.

வேத நூல்களிலும் இதிகாசங்களிலும் பெருந்தொகையான பண்டைய வமிசங்களும் கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கின் மிகத் தொல்கால அரசுகளின் பெயர்களும் குறிக்கப்படுகின்றன. ஆனல் இந்த விவரங்களின் வரலாற்று உண்மை பெரிதும் விவாதத்துக்கு இடமானது. பெரும்பாலான வழக்குகளில் தொல் பொருள் சான்றுகளால் இந்த உண்மை இன்னும் உறுதிப்படவில்லை. இதிகாசங்களில் பல்வேறு வமிசாவளிகள் அடங்கியுள்ளன. நிகழ்ச்சிகள் வெவ்வேறு விதமாக வருணிக்கப்படுகின்றன. இதனல் அந்தக் காலத்து அரசியல் வரலாற்றை உய்த்துணர்வது இந்திய இயலாருக்குக் கடினம் ஆகிறது. வேத, இதிகாச காலங்களின் மதக் கருத்துக்களின் காரணமாக, அரசர்களும் அரச வமிசங்களும் கடவுளர்களின் விருப்பப்படி தோன்றின என்ற விளக்கம் இடம் பெற்றது. யாவற்றிலும் பரவலான மரபுகளின் படி கங்கைப் பள்ளத்தாக்கில் இதிகாச காலத்தில் அரசாண்டவை சூரிய வமிசமும் சந்திர வமிசமும் ஆகும். இந்த வமிசங்களை நிறுவியவர்கள் முறையே சூரியனதும் சந்திரனுடையவும் வழித் தோன்றல்கள் என்று கருதப்பட்டார்கள். இராமாயணத்தின் கதா நாயகனை இராமன் சூரிய வமிசத்தவன் எனப்பட்டான். பெயர் பெற்ற கௌரவ குலத்தினர் சந்திர வமிசத்தினராகக் கருதப் பட்டார்கள். மரபுப்படி இந்தக் குலத்தில் பிறந்தவனே பரதன் என்னும் அரசன். ரிக் வேதத்திலேயே இவன் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறன்.

ரிக் வேதத்தில் அரசியல் வரலாறு பற்றிய சில நிகழ்ச்சி விவரங்கள் அடங்கியுள்ளன. ஆனல் இந்த நிகழ்ச்சிகள் உண்மையில் நடந்திருப்பது பெரிதும் ஐயப்பாட்டுக்கு உரியது. உதாரணமாக, பத்து அரசர்களின் போரையும் த்ரித்ஸு இனக் குழுவினர் (பரத வம்சத்தினர்) ஸுதாஸன் என்ற அரசனின் தலைமையில் வேற்று இனக் குழுக்களுடன் நடத்திய சண்டையையும் ரிக் வேதப் பாக்கள் வருணிக்கின்றன. இங்கு இரண்டாவதாகக் குறிக்கப்படுபவை வட்டார இனக் குழுக்கள் போலும், ஆரியக் குழுக்கள் அல்ல போலும். ஏனெனில் ரிக் வேதத்தில் அவை ''பலி கொடுக்காதவை'' என்று குறிக்கப்படுகின்றன. வட்டார இனக் குழுக்களுடன் வேத இனக் குழுக்கள் நடத்தி வந்த இடையருத போட்டிகளில் ஒன்றின் உதாரணத்தை இந்தப் பாக்கள் பிரதிபலிக்கின்றன என்று தோன்றுகிறது. ரிக் வேத காலத்தில் பரத வமிசத்தினர் சரஸ்வதி (சிந்து நதியின் தொன்மைக் கிளையாறுகளில் ஒன்று) ஆற்றுக்கும் யமுனை நதிக்கும் இடையே வாழ்ந்திருக்கக் கூடும்.

தோல்வி அடைந்த போதிலும் புரு இனக் குழு வேத இனக் குழுக்களிடையே தனது செல்வாக்கை இழந்துவிடவில்லை. புரு அரசர்களில் ஒருவன் மிலேச்சர்களை, அதாவது, ஆரியரல்லாத வட்டார இனக் குழுக்களை, வென்றவன் என்று ரிக் வேதத்தில் குறிக்கப்படுகிறான். பிற்காலத்தில் புருக்கள் குரு வம்சம் (கௌரவர்கள்) என்ற பெயரால் பிரபலமான இனக் குழுக் கூட்டின் உறுப்பினர் ஆகி விட்டார்கள். பண்டைய இந்தியாவின் வரலாற்றில் முக்கியப் பங்கு ஆற்றிய வேறு பல இனக் குழுக்கள் ரிக் வேதத்தில் குறிக்கப்படுகின்றன. சேதி வம்சம், காந்தார வம்சம், கீகட வம்சம் (மகத வம்சத்தின் தொன்மைப் பெயர்) ஆகியவை இவற்றில் சில.

பரதனின் பெயர் சிறப்பான புகழ் ஒளி வட்டம் சூழ்ந்திருந்தது. கீர்த்தி மிக்க இந்த அரசனைக் கௌரவிக்கும் பொருட்டு வட இந்தியா முழுதும் பண்டைக் காலத்திலேயே பாரத வர்ஷம் என்று அழைக்கப்பட்டது. ''பரத மன்னனின் வழி வந்தவர்களுடைய நாடு'' என்பது இதன் பொருள். (இப்போது இந்தியக் குடியரசின் அதிகார பூர்வமான பெயர் பாரதம் என்பதாகும்.) மகாபாரதத்தின் சில பாத்திரங்கள் பரதகுலத்தினர். பரதனின் வமிசத்தவர் நடத்திய பெரும் போரையே மகாபாரத காவியம் வருணிக்கிறது.

கௌரவர்களும் பாண்டவர்களும் குருக்ஷேத்திரத்தில் நடத்திய போர் இந்திய இதிகாசங்களின் முக்கிய நிகழ்ச்சிகளில் ஒன்று. குருக்ஷேத்திரத்தில் போர் நடந்தது உண்மை வரலாறுதானா என்பது இந்திய இயல் நூல்களில் மிகக் கடுமையாக விவாதிக்கப்படுகிறது. இந்தப் போர் உண்மை நிகழ்ச்சி என்றும் கி. மு. நான்காவது அல்லது மூன்றாவது ஆயிரமாண்டில் நடந்தது என்றும் பல நூலாசிரியர்கள் கருதுகிறார்கள். தற்கால இந்திய இயலார் இதன் காலம் கணிசமாகப் பிந்தியது—கி. மு. 11, 10, 9ம் நூற்றாண்டுகள்—என்று கூறுகிறார்கள். கௌரவர்களின் தலைநகரம் என்று மகாபாரதத்தில் குறிக்கப்படும் ஹஸ்தினாபுரத்தில் இந்தியத் தொல் பொருள் இயலார் (பி.பி.லாலின் தலைமையில்) நடத்திய அகழ்வுகள் இந்த விவாதத்துக்குத் தீர்வு காணும் முக்கிய நிகழ்ச்சியாக விளங்கின.

அகழ்வுகளைக் கொண்டு பார்க்கும் போது ஏறக்குறையக் கி. மு. 11—9வது நூற்றாண்டுகளில் வெள்ளப் பெருக்கின் காரணமாக மக்கள் ஹஸ்தினாபுரத்தை விட்டு வெளியேறினர் என்று தெரிகிறது. இது மகாபாரதத்தில் உள்ள விவரங்களுக்குப் பொருந்துகிறது.

குருக்ஷேத்திரத்தில் படுகொலைப் போர் உண்மையாக நிகழ்ந்ததோ, அல்லது சில அறிஞர்கள் கருதுவது போல இது இந்தோ ஈரானியக் காலப்பகுதி முதலே தொன்று தொட்டு வழங்கி வந்த புராணக் கதை மட்டும் தானோ, எதுவாயிருப்பினும், வட இந்திய

இனக் குழுக்கள் நீண்டகாலம் தங்களுக்குள் போட்டியிட்டதன் விளை வாக பிற இனக் குழுக்களின் மீது ஒரு சில இனக் குழுக்களின் ஆட்சி வலுப்பட்டது என்பதில் சந்தேகம் இல்லை. குருக்ஷேத்திரப் போர் புது யுகத்தின் தொடக்கம் என்று பண்டைய இந்திய மரபே கருதியது என்பது கவனத்திற்கு உரியது. மகாபாரதக் கதையின்படி யாவற்றி லும் வலிமையும் மதிப்பும் மிகுந்திருந்த பாஞ்சால, குரு இனக் குழுக்கள் அரசியல் செல்வாக்கை இழந்தன. கிழக்கு இந்தியாவில் சிறு அரசுகள் அரசியல் அரங்கில் உதயமாயின. இவற்றில் முதன்மையானவை கோசலம் (அயோத்தியையும் சிராவஸ்தியையும் தலை நகர்களாகக் கொண்டது), காசி (தலைநகரம் வாராணசி), விதேகம் (மிதிலையைத் தலைநகராகக் கொண்டது) ஆகிய அரசுகள். தற்கால பீகார் மாநிலத்தின் தெற்கே மகத அரசும் (தலைநகரம் கிரிவிரஜம், பின்னர் ராஜகிருகம்) மேற்குப் பிரதேசங்களில் அவந்தியும் (தலைநகரம் உஜ்ஜயினீ) தோன்றின.

இந்தியா மூன்று பெரும் பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது பற்றிய குறிப்புக்கள் பிந்திய வேத இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றன. இவையாவன: பிரமாவர்த்தம் அல்லது ஆரியாவர்த்தம் (ஆரியர் நாடு)—வட நாடு, மத்திய தேசம்—நடு நாடு, தட்சிணாபதம்— தென்னாடு. நடு, கிழக்கு, மேற்கு, தெற்கு, வடக்கு நாடுகள் என்ற ஐம் பெரும் பிரிவுகளும் குறிப்பிடப்படுகின்றன.

வட இந்தியா முழுவதும், மத்திய (நர்மதைக்கு வடக்கிலுள்ள) இந்தியா, கிழக்கு இந்தியா ஆகியவற்றின் பல பிரதேசங்களும் பிந்திய வேத சம்ஹிதைகளுடையவும் உபநிடதங்களுடையவும் ஆசிரி யர்களுக்கு ஓரளவு நன்கு தெரிந்திருந்தன. அடுத்து வந்த மகத-மௌரியக் காலப்பகுதியின் மூலங்கள் நமக்குப் பின்னர் அறிமுகப் படுத்தப் போகிற அரசியல் வரைபடம் இந்தக் காலத்திலேயே அடிப் படையில் உருவாகி விட்டது.

வேதகால மதமும் பண்பாடும்

வேத மதம், புராண இலக்கியம், வழிபாடு

வேத காலத்தைச் சேர்ந்த பண்டைய இந்தியர்களின் மத நோக்கு களையும் அவர்களுடைய புராணக் கற்பனைகளையும் தெரிந்து கொள்ள வும் ஆராயவும் வேத மூல நூல்கள் வாய்ப்பு அளிக்கின்றன.

வேத இனக் குழுக்களின் மத நம்பிக்கைகள் மிக மிக நீண்ட காலத்தின் போக்கில் உருவாயின. இந்த நிகழ் முறையின் சில தனிக் கட்டங்கள் பல்வேறு வேத நூல்களில் பிரதிபலிக்கின்றன. ஆயினும் வேத மதத்தை அல்லது வைதிக சமயத்தை மத (ஓரளவு மத-தத்துவக்) கருத்துக்களினதும் அவற்றுக்குப் பொருத்தமான வழிபாட்டுச் செயல்களதும் திட்டவட்டமான அமைப்பு, முழுமையான தொகுப்பு என்று ஒரு வகையில் கருதலாம். இந்த அமைப்புக்குள் வெவ்வேறு மத நம்பிக்கைகள் துலக்கமாகத் தென்படுகின்றன. இவற்றில் சில மிக மிகப் பண்டைக் காலத்தவை, தொடக்கக் கூட்டு சமுதாய உறவுகளைப் பிரதிபலிக்கும் மத நம்பிக்கைகள். வேறு சில, பழைய இந்தோ-ஐரோப்பிய, இந்தோ-ஈரானியப் பண்பாட்டு ஒருமையில் வேரோடி இருக்கும் மத நம்பிக்கைகள். இன்னும் சிலவோ, இந்திய நிலப் பரப்பில் அரசமைப்பு உருவான காலப் பகுதியில் வேத சமுதாயம் அடைந்த வளர்ச்சியின் பயனாக ஏற்பட்ட கருத்துக்கள்.

வைதிக சமயம் இந்தியாவின் மிகத் தொன்மைக் கால மத அமைப்பு ஆகும். நாட்டின் பிற்காலத்திய மதப் போக்குக்கள் மீதும் தத்துவ போதனைகள் மீதும் அது ஆழ்ந்த செல்வாக்கு செலுத்தியது. எனினும் பௌத்த மதம் போல இந்தியத் துணைக்கண்டத்தின் எல்லைகளுக்கு வெளியே அது செல்லவில்லை.

பல தெய்வ வழிபாடு, அதாவது மனிதப் பண்பு ஏற்றப்பட்ட பெருந் தொகையான தெய்வங்களையும் தெய்வதங்களையும் வழிபடுவது வேத மதத் தொகுப்புக்கு இயல்பானது.

வேத கால இந்தியர்கள் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்கும் தங்கள் வழிபடு கடவுளர்களுக்கும் மனிதப் பண்புகளை, அவனுடைய நற்குணங்களையும் குறைகளையும் ஏற்றினார்கள். தெய்வதங்களுக்கு மனிதப் பண்பு ஏற்றுவதோடு விலங்குப் பண்பு ஏற்றுவதும் ரிக் வேதத்தில் காணப்படுகிறது. இத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் தெய்வம் விலங்கு வடிவை மேற்கொண்டு அதே சமயம் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுடன் அடிப்படைத் தொடர்பை அப்படியே வைத்துக் கொண்டிருக்கிறது (இந்திரன் சில வேளைகளில் எருதாகவும் அக்கினி குதிரையாகவும் வருணிக்கப்படுகிறார்கள்). கடவுளர்கள் பாக்களால் போற்றப் பட்டார்கள். இந்தப் பாக்கள்ஒரு வகை மந்திரங்கள். கடவுளர்களுக்குப் படையல்கள் படைக்கப்பட்டன. தங்களுக்குப் பசுக்களையும் போரில் வெற்றியையும் நல்ல பயிர் விளைச்சலையும் தரும்படியும் துன்பங்களிலும் விபத்துக்களிலுமிருந்து மீட்கும்படியும் தங்கள் பாக்களில் வேதகால இந்தியர் கடவுளர்களை வேண்டிக் கொண்டார்கள். கடவுளர்களை வகைப்படுத்துவதற்கான திட்டமிட்ட முயற்சியையும் ரிக் வேதத்தில் காணலாம். வேத கால இந்தியர்கள் பிரபஞ்சத்தை

மூன்ருகப் பிரித்தார்கள்: வானம், தரை, அந்தரிக்ஷம்(பூமிக்கும் ஆகாசத்துக்கும் நடுவில் உள்ள இடைவானம்). இந்தப் பிரிவுபாட்டுக்கு ஏற்பக் கடவுளர்கள் மூன்று வகைகளாகப் பிரிக்கப்பட்டார்கள். இவற்றில் ஒவ்வொரு பிரிவுக்கும் உரிய கடவுளர்கள் இருந்தார்கள். வெயிற் கடவுள் சூரியன், காலைத் தேவி உஷஸ், ''பிரபஞ்ச ஒழுங்கை நிலை நிறுத்துபவன்'' ஆகிய வருணன் மூவரும் வானக் கடவுளர்கள். தரைக் கடவுளர்களில் எல்லோரிலும் வணக்கத்துக்கு உரியவர்கள் நெருப்புக் கடவுளான அக்கினியும் வெறியூட்டும் பானத்தின் கடவுளான சோமனும். இடிப் புயலின் கடவுளான ருத்ரனும் காற்றுக் கடவுள் வாயுவும் விறல் மிக்க தேவனை இந்திரனும் அந்தரிக்ஷ தேவதைகளாக மதிக்கப்பட்டார்கள். வேத இனக் குழுக்களின் இந்தக் கற்பனைகள் பிரபஞ்சத்தின் மூன்று உறுப்புப் பாகுபாடு பற்றிய மிகத் தொன்மைக் கருத்துடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தன என்று அனுமானிக்கலாம். வேறு அனேக இந்தோ-ஐரோப்பிய மக்களிடையிலும் இந்தக் கருத்து பரவி இருந்ததற்கு அடையாளங்கள் காணப்படுகின்றன.

இந்தோ-ஐரோப்பிய, இந்தோ-ஈரானியப் புராணக் கற்பனைகளுடன் ஒப்பிடத் தக்க மிகத் தொன்மைக் கடவுளர்களோடு கூடவே (உதாரணமாக, சில வேதக் கடவுளர்கள் கிரேக்கக் கடவுளர்களுடன் நேரான ஒப்புமை கொண்டிருக்கிருர்கள்*) வேதக் கடவுளர் குழுவில் தூய இந்திய தெய்வங்களும் உள்ளனர். வேத கால ஆரியர்கள் இந்தியாவில் பரவிய போது இந்தத் தெய்வங்களின் வழிபாடு உருவாயிற்று.

இந்திரன் எல்லோரிலும் அதிகமாக வணங்கப்பட்ட வேதக் கடவுள். முக்கியமான இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் இவனேடு தொடர்பு படுத்தப்பட்டன. ரிக் வேதப் பாக்களில் 250 (இந்த வேதத் திரட்டில் உள்ள மொத்தப் பாக்களில் ஏறக்குறைய நான்கில் ஒரு பகுதி) இந்திரனைக் குறித்தவை. இவன் பெரு விறல் உள்ளவன், இடிப் புயற் கடவுள், வஜ்ரம் என்னும் மின்னல்களால் ஆயிரமாயிரம் பகைவரை எளிதில் கொல்பவன் என்று வருணிக்கப்படுகிருன். நீர்ப் பெருக்குகளைத் தடுத்த வரட்சி வடிவான விருத்திரன் என்னும் அரக்கப் பாம்பைத் துணிவு மிக்க போர் வீரனை இந்திரன் வென்ருன். இந்திரன் பல்வேறு செயல்களைப் புரிகிருன், வெவ்வேறு புராணக் கதைகளின் பாத்திரமாக விளங்குகிருன். இந்தக் கற்பனைக் கடவுளுக்கு மனிதப்

* வானக் கடவுள் த்யுஸ், கிரேக்கக் கடவுள் ஜேயஸ் (ரோமானிய ஜூபிட்டர்), வெயிற் கடவுள் சூரியன், பண்டை கிரேக்கக் கடவுள் ஹிலியோஸ், வருணன்—உரேனஸ், காலைத் தேவி உஷஸ்—ஏயோஸ் முதலியோரை ஒப்பிட்டுப் பார்க்க.—ஆக்கியோர்.

பண்புகள் ஏற்றப் பட்டிருப்பதை இந்த வருணனைகள் பிரதிபலிக்கின்றன.

வருணன் வானவெளி அனைத்தின் மீதும் ஆட்சி செலுத்தினன் என்றும் தேரேறி வான வீதியில் வலம் வந்தான் என்றும் பண்டைய இந்தியர்கள் நம்பினர்கள். அவன் பிரபஞ்ச ஒழுங்கை (ரிதம்) காப்பவன், எனவே ஒளிக் கோள்களின் இயக்கத்தையும் மனிதர்களின் செயல்களையும் திட்டப்படுத்துகிருன். தரையையும் வானையும் காற்று வெளியையும் அவன் தாங்குகிருன், பருவ மாறுதல்களை முறைப் படுத்துகிருன். வருணன் பாவிகளைக் கொடுமையாகத் தண்டிக்கிருன், ஆனல் குற்றமற்றவர்களையும் தவற்றுக்கு வருந்துபவர்களையும் மன்னிக்கிருன். கடவுளர்களுக்குக் கூட ஒழுக்க நெறிகளை அவன் விதிக்கிருன். பிற்காலத்திய மத-தத்துவத் தொகுப்புக்களில் சிறப்பாக வளர்ச்சி பெற்ற பண்டைய இந்தியாவின் ஒழுக்க நெறிக் கோட்பாடுகளை வருணனின் உருவச் சித்திரத்தில் காணலாம்.

இடிப்புயலுக்கும் சூருவளிக்கும் கடவுளான உருத்திரன் அக்கறைக்கு உரியவன், தனித்தன்மை பெற்றவன். மற்றக் கடவுளருக்கு மாருக இவன் எதிர்மறைப் பண்புகள் வாய்ந்தவனுக வருணிக்கப் படுகிருன். ரிக் வேதச் சடங்கு முறையில் உருத்திரனுக்கு இரண்டாம் படி இடமே அளிக்கப்பட்டிருக்கிறது. வழிபடுவோர் அளிக்கும் படையல்களில் மற்றக் கடவுளர்கள் எடுத்துக் கொள்ளாதவற்றை மட்டுமே உருத்திரன் பெற முடிந்தது. உருத்திரன் வட்டார இனக் குழுவினரிடமிருந்து ஆரியர்களால் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டான் என்றும் வேதக் கடவுளர் குழுவில் அவனது நிலையின் தனித்தன்மைக்கு இதுவே காரணம் என்றும் சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் எண்ணுகிருர்கள். மருத்துக்களின் தலைவனுன வான மருத்துவன் உருத்திரன், பிற்காலத்தில் மக்களால் யாவரிலும் அதிகமாக வணங்கப்பட்ட கடவுளர்களில் ஒருவனுகிய சிவன் ஆனன்.

வேத இனக் குழுவினர் விஷ்ணு என்ற கடவுளையும் அறிந்திருந்தார்கள். ரிக் வேதத்தில் ஆறு பாக்களே விஷ்ணுவை வருணிக்கின்றன. விஷ்ணு ஈரடியால் உலகனைத்தையும் அளந்த கதை இவற்றில் கூறப் படுகிறது. இந்தக் கதை இந்து மதத்தில் சிறப்பாக விரிவாக்கப் பட்டது. விஷ்ணு இந்து மதத்தின் தலைமைக் கடவுளர்களில் ஒருவன் ஆனன்.

வேதக் கடவுளர் குழுவில் அக்கினியும் சோமனும் குறிப்பிடத் தக்க இடம் பெற்றிருந்தார்கள். அக்கினி வேத வழிபாட்டு முறையின் அடிப்படையாக விளங்கினன். மனிதர்கள் தேவர்களுக்குத் தங்கள் காணிக்கைகளை அக்கினி மூலமாகவே அனுப்பினர்கள். ஓம நெருப்பு கடவுளர்களின் இறவாமைக்குத் தோற்றுவாயாகக் கருதப்பட்டது.

அக்கினியின் காரணமாகவே கடவுளர்கள் இறவாமை பெற்றனர் என்று வேதப் பாக்கள் வலியுறுத்துகின்றன. இதன் மூலமே அவன் தேவர்களை மனிதர்களுடன் இணைத்தான். அக்கினி ஹவ்ய வாகனன்—அவிகளை எடுத்துச் செல்பவன்—என்று காரணத்துடனேயே கூறப் பட்டான். நெருப்பு வீட்டின் நல்வாழ்வுக்கு அடிப்படை என்ற பண்டையக் கருத்தின் அடியாகவே அக்கினி வழிபாடு தோன்றி யிருக்க வேண்டும். அதனுலேயே ரிக் வேதம் அவனை வீட்டுக் காவலன் என்று அழைக்கிறது.

வெறியூட்டும் புனிதப் பானத்துக்குரிய கடவுளான சோமனைப் போற்றும் 120 பாக்கள் ரிக் வேதத்தில் உள்ளன. அக்கினியைப் போலவே சோமனும் கடவுளர்களின் இறவாமைக்கு அடிப்படையாகக் கருதப் பட்டான். தேவர்கள் இந்த அமிர்தத்தைப் பருக விழைந்தார்கள். தாங்களும் தேவர்களுடன் ஒன்ருக இணைந்து விடலாம் என்று எண்ணி மனிதர்களும் இதைக் குடித்தார்கள்.

நன்மை செய்யும் கடவுளர்கள் தவிரத் தீய ஆவிகளும் அரக்கர் களும் தேவர்களின் பகைவர்களான அசுரர்களும் நிலவுவதாக வேத கால இந்தியர்கள் நம்பினுர்கள்.

பிந்திய வேத காலத்தில் ''அருவத்'' தெய்வதங்கள் குழு உரு வாயிற்று. இதில் இருந்த தெய்வதங்களின் செயல்கள் திட்டமாகக் குறிக்கப்படவில்லை, பிரபஞ்சத்தின் மூன்று உறுப்பு மாதிரி அமைப் பில் அடங்கவும் இல்லை. பேச்சுத் தேவியான வாக், நம்பிக்கைத் தேவியான சிரத்தா முதலியோர் இத்தகையவர்கள். இந்தக் குழு தனியாக உருவானது பல தெய்வ வழிபாட்டுக் கருத்து மேற்கொண்டு வளர்ச்சி அடைந்ததன் விளைவு ஆகும். இந்தக் கருத்து ரிக் வேதத் திலேயே தனி வகையான வடிவில் காணப்படுகிறது, ஆனுல் பிந்திய வேத,இதிகாசக் காலப் புராணக் கதைகளில் ஆக அதிக முக்கியத்துவம் பெற்றது. பிரபஞ்சத்தின் மூன்று உறுப்பு உருப்படிவம் ரிக் வேதத் தின் ஒரே உருப்படிவமாக இருக்கவில்லை. ஆயினும், அது வேதத்தில் அடங்கிய புராணக் கதைத் தொகுதியின் வகைப்பாட்டைத் தீர்மா னிக்க ஓரளவாவது வாய்ப்பு அளிக்கிறது.

கடவுளர்கள் ஒவ்வொருவருக்கும் திட்டவட்டமான தனித்தன்மை இல்லாததும் அவர்களுடைய செயல்கள் கண்டிப்பாக வரையறுக்கப் படாததும் வேதக் கடவுளர் குழுவுக்கு இயல்பான பண்பு ஆகும்.

வேதப் பாக்கள் இயற்கைச் சக்திகளைத் தெய்வங்கள் ஆக்குகை யில் மனிதப் பண்புகள் உள்ளவையாக அவற்றைச் சித்திரித்தன. இதனுல் கடவுளர்களின் வருணனைகளில் ஓரளவு கலப்புக் குழப்பம் ஏற்பட்டது. தவிரவும் ஒரே இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் வெவ்வேறு கடவுளர்களுடன் இணைக்கப்பட்டன. கண்டிப்பாக நிலைப்பட்ட கடவுளர்

வரிசை அமைப்பு இங்கே இல்லை. மாறாக, எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கிய ஒரு வகைத் தன்மை வெவ்வேறு கடவுளர்களுக்கு இயல்பானதாகக் கற்பிக்கப்பட்டது. ஒரு கடவுளைத் துதிக்கையில் அவன் ஒருவனே நிலவுவதாகக் கூறப்பட்டது. வேறு நிலைமைகளில் பிற கடவுளர்களுக்கு உரியவையாகச் சொல்லப்பட்ட சக்திகளுக்கும் செயல்களுக்கும் அவன் உரியவன் ஆக்கப்பட்டான். ''ஒரே உயர் தனிக் கடவுளை'' வணங்காமல், பல கடவுளர்களுக்கிடையே ஒரு கடவுளை ஒவ்வொரு குறித்த சந்தர்ப்பத்திலும் போற்றும் இந்தப் போக்கு தலைக் கடவுள் கோட்பாடு (Henotheism) என்று குறிக்கப்படுகிறது (இந்தச் சொற்றொடரை முதன்முதலில் பயன்படுத்தியவர் பெயர் பெற்ற இந்திய இயலாரான மாக்ஸ் முல்லர்). தனி வகையான ஒரு கடவுள் கோட்பாடு குறித்த போக்கு இதில் வெளிப்பட்டது. உபநிடத போதனையில் இந்தப் போக்கு முழு மலர்ச்சி பெற்றது.

பிந்திய வேதக் காலத்தில் உலக நாயகனாகக் கருதப்பட்ட பிரஜாபதிக்கு மேலும் மேலும் முன் இடம் அளிக்கப்பட்டது. ஆயினும் ஒரே தலைமைக் கடவுளின் நிலையை அவனும் பெறவில்லை. பிற்காலத்தில் பிரஜாபதி வழிபாட்டின் இடத்தை பிரமா வழிபாடு எடுத்துக் கொண்டது.

வெவ்வேறு வேத இனக் குழுக்களின் புராணக் கற்பனைகள் ஒன்றாக இணைக்கப்பட்டது கடவுளர்களின் வருணனையில் காணும் குறித்த அளவு கலப்புக் குழப்பத்துக்குக் காரணமாய் இருந்திருக்கலாம்.

வைதிக சமயம் வளர்ச்சி அடைந்ததன் தொடர்பாக வேதக் கடவுளர்களின் முக்கியத்துவமும் புராணக் கதைகளதும் வழிபாட்டினதும் பொதுத் தொகுதியில் அவர்களுக்கு உரிய இடமும் மாறின. பண்டையக் கடவுளர்கள் அனேகமாக அறவே மறக்கப்பட்டார்கள். சில ''முது'' கடவுளர் (உதாரணமாக வருணன்) தங்கள் முதன்மையை இழந்தார்கள். முன்பு சிறப்பான பாத்திரம் வகிக்காத வேறு தெய்வதங்கள் (உதாரணமாக விஷ்ணு) அவர்களுடைய இடத்திற்கு வந்தார்கள்.

இந்தோ-ஆரியர்கள் பரவிக் குடியேறிய நிகழ்முறையின் போது ஆரியர் அல்லாத வட்டார இனக் குழுக்களின் சில கருத்துக்களை வைதிக சமயம் தனதாக்கிக் கொண்டது. உதாரணமாக, அதர்வ வேதத்தில் உள்ள மாயவித்தைச் சடங்குகளிலும் மந்திரங்களிலும் இது பிரதிபலித்தது.

பிரமா, சிவன், விஷ்ணு என்ற மூன்று முதன்மைக் கடவுளர்களுக்குச் சிறப்பு அளிக்கும் போக்கைப் பிந்திய வேத இலக்கியத்திலேயே காணலாம். பிற்காலத்தில் இவர்கள் ஒரே மும்மூர்த்தியாக வளர்ச்சி அடைந்தார்கள்.

வேத கால இந்தியர்கள் பல்வேறு ஆவிகளையும் வணங்கினார்கள். தாவரங்களையும் மலைகளையும் ஆறுகளையும் தெய்வத் தன்மை உள்ளவையாகப் போற்றினார்கள்.

தெய்வங்களைப் போற்றுவது வேள்வி வழிபாட்டுடன் பிரிக்க முடியாதபடி இணைக்கப்பட்டது. கடவுளர்களை விளிக்கும் தோத்திரப் பாக்களில் பல சடங்குத் தன்மையோ வழிபாட்டுத் தன்மையோ இல்லாதவை. ஆயினும் அவை வழிபாட்டின் உள்ளார்ந்த பகுதிகளாக விளங்கின. சடங்குத் தன்மை அக்கினி, சோமன் இருவர் விஷயத்திலும் சிறப்பான துலக்கத்துடன் வெளிப்பட்டது.

வேள்வித் தொகுதி நாளடைவில் அதிகச் சிக்கலாயிற்று. விளைவாகப் புரோகிதர்களின் அனேகக் குழுக்கள் உருவாக்கப்பட்டன. வெவ்வேறு வழிபாட்டுச் செயல்களையும் சடங்குகளையும் இவை நிறைவேற்றலாயின.

ஆடம்பரமான சிறப்புச் சடங்குகள் செய்வதோடு இந்தியன் அன்றாட வாழ்விலும் பல்வேறு அனுஷ்டானங்களை நிறைவேற்ற வேண்டி இருந்தது. இவற்றின் நிறைவேற்றம் அவனது தருமத்தின் பகுதியாக—வாழ்க்கை, ஒழுகலாற்று நெறியாக—அமைந்தது.

குழந்தைகளின் பிறப்பு, உற்றாரின் சாவு, திருமணம் ஆகிய சந்தர்ப்பங்களில் சடங்குக் கிரியைகள் நடத்தப்பட்டன. மூதாதையர் (பிதிர்க்கள்) வழிபாடு பெரும் பங்கு ஆற்றியது.

பிந்திய வேத நூல்களான பிராமணங்களில் வேள்விக்குச் சிறப்பான முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டது. வேதக் கடவுளான பிரஜாபதி அவிகளின் கடவுள் ஆனான். வேள்வி ஆற்றுதல் ஒரு மனிதனின் முதன்மைத் தொண்டாகவும் அவனுடைய நற்செயல்களின் அளவுகோலாகவும் விளங்கியது. வேள்வியே வாழ்க்கையின் அடிப்படை என்றும் தேவர்களும் மனிதர்களும் அதனாலேயே நிலவுகிறார்கள் என்றும் எண்ணப்பட்டது. வேள்வியின் உதவியாலும் மந்திரங்களின் உதவியாலும் தேவர்களுக்கு மட்டுமின்றி மனிதர்களுக்கும் இறவாமை அருளப்பட்டது: தேவர்கள் அவர்களுடைய குலத்தைத் தழைக்கச் செய்தார்கள், அவர்களுக்குச் சந்ததிகளும் இன்பமும் அளித்தார்கள்.

புரோகித பிராமணர்கள் இந்தக் கருத்தை நிலைநிறுத்த முயன்று வந்தார்கள். சடங்குக் கிரியைகளின் போது இவர்கள் கடவுளர்களுடன் ஒன்று கலந்து விட்டதாக நடித்தார்கள். அவியைக் கடவுளர்களுக்குச் சரியாகப் பகிர்ந்தளிக்க வல்லவர்கள் தாங்கள் மட்டுமே என்று சொல்லிக் கொண்டார்கள்.

ரிக் வேதத்தில் காணும் விவரங்களைக் கொண்டு பார்க்கும் போது வேள்விக் கிரியை பின்வருமாறு செய்யப்பட்டது என்று தெரிகிறது. தனிப்பட்ட பீடத்தில் தருப்பைப் புற்கள் வைக்கப்பட்டன. இவ்

வாறு கடவுளர்களுக்கு இருக்கை அமைக்கப்பட்டது. பின்னர் வேள்வித்தீ வளர்க்கப்பட்டது. இந்த நெருப்பில் சோமக் கொடியின் சாறு அல்லது பால் சொரியப்பட்டது, தானியங்கள் போடப்பட்டன, அல்லது பிராணிகள் பலியிடப்பட்டன.

வேத இனக் குழுக்களிடம் தொடக்கத்தில் கோயில்கள் இருக்கவில்லை. ஆனல் பிற்காலத்தில், ஒரு வேளை வட்டார மத நம்பிக்கைகளின் பாதிப்பினுல், இறை வணக்கத்துக்குத் தனிக் கட்டிடங்கள் எழுப்பப்பட்டன.

வேத காலத்தில் தெய்வ உருவங்கள் சமைக்கப்பட்டனவா என்பது பற்றி ஆராய்ச்சியாளர்களிடையே கருத்து ஒற்றுமை இல்லை. வேத நூல்களின் சில பகுதிகள், அந்தக் காலத்தில் கடவுளர்களின் மனித உருவங்கள் இருந்தன என்று எண்ண இடம் தருகின்றன.

இதிகாசங்களின் புராணக் கதைத் தொகுதி

இதிகாசக் காவியங்களில் வருணிக்கப்பட்டுள்ள புராணக் கதைத் தொகுதி வேதங்களில் உள்ளதிலிருந்து மொத்தத்தில் வேருனது. எனினும் அதிக முற்பட்டதான அந்தக் காலத்துக் கற்பனைகளுடன் ஓரளவு ஒப்புமையும் இதிகாசப் புராணக் கதைகளில் காணப்படுகிறது. வேதங்களில் போலவே இதிகாசப் புராணக் கதைத் தொகுதியிலும் பல தெய்வ வழிபாடும் சில கடவுளர்களின் வருணனையில் மனிதப் பண்பு ஏற்றலும் தெளிவாக வெளிப்படுகின்றன. தனி வகையான அனைத்திறைக் கொள்கையும் காணப்படுகிறது. ஆனல் பொதுவான புராணக் கதைத் தொகுப்பின் சில பகுதிகள் இதிகாசங்களில் வேறு வித அழுத்தமும் வேறு உள்ளடக்கமும் பெறுகின்றன.

இதிகாசப் புராணக் கதைத் தொகுப்பில் இரு மரபுகள் காணப்படுகின்றன. ஒன்று பண்டைய மரபு. இது வேத கால, வேதங்களுக்கு முந்திய (இந்தோ-ஈரானியக்) காலப் பகுதிகளின்பால் ஈர்க்கப்படுவது. மற்றது காவிய மரபு. விஷ்ணு, சிவன், பிரமா என்னும் மூன்று கடவுளர்களை முதல் வரிசைக்குக் கொண்டுவந்ததுடன் தொடர்புள்ள புதிய போக்குகளை இது பிரதிபலிக்கிறது. இந்த இரண்டாவது மரபு தான் இதிகாசப் புராணக் கதைத் தொகுதியைப் பிந்திய இந்து மதத்துக்கு உண்மையில் அருகே கொண்டுவருகிறது.

வேதங்களில் போலவே இதிகாசங்களிலும் விஷ்ணு இந்திரனுடன் இணைக்கப்படுகிருன். இவனும் பிரமாண்டத்தை ''மூன்று அடிகளால்'' கடக்கிருன். ஆனல் இதிகாசங்களில் இந்தக் ''கூட்டில்'' முதன்மைப் பாத்திரம் வகிப்பவன் விஷ்ணுதான். இதிகாசங்களில்

வருணிக்கப்படும் விஷ்ணு அளவு கடந்த ஆற்றல் படைத்தவன். நிலவுபவை யாவற்றையும் படைப்பவனும் காப்பவனும் அழிப்பவனும் அவனே. பிற்காலத்திய இந்து மதத்தில் பிரமா, விஷ்ணு, சிவன் என்னும் கடவுளரின் மும்மூர்த்திக்கிடையே வரையறுக்கப்பட்ட மூன்று செயல்களும் இங்கே விஷ்ணுவிடம் ஒருமுனைப்படுத்தப்படுகின்றன.

விஷ்ணுவுக்கு உரிய அதே செயல்களை பிரமாவும் செய்கிறான் என்ற வருணனை கவனத்துக்கு உரியது. முதன்மைக் கடவுளரின் வருணனையில் காணப்படும் இந்தக் கலப்புக் குழப்பம் இதிகாசங்களில் கடவுளர்களின் ''மும்மூர்த்தி'' என்ற கருதுகோளுக்கு உரிய செயல்கள் திட்டவட்டமாக இன்னும் வரையறுக்கப்படவில்லை என்பதைக் காட்டுகிறது.

போர்க் கடவுளான ஸ்கந்தன் (கந்தன்) இதிகாசங்களில் முதன் முதலாகத் தோற்றம் அளிக்கிறான். இந்திரன், வருணன் ஆகியோரின் பாத்திரங்கள் அடைந்த உருமாற்றம் அக்கறைக்கு உரியது. வேதங்களில் இந்திரன் கடவுளர் குழுவில் முதன்மை இடம் பெற்றிருந்தான். இதிகாசங்களிலோ அவன் தலைமைப் போர் வீரனுக்கு உரிய தனது வல்லமையைக் கந்தக் கடவுளுக்கு விட்டுக் கொடுக்கிறான். பிரபஞ்ச ஒழுங்கை (ரிதம்) காப்பவனாயிருந்த வருணன் இரண்டாந்தரத் தெய்வதம் ஆகி விடுகிறான்.

இதிகாசங்களின் புராணக் கதைத் தொகுப்பில் உள்ள சிக்கலுக்கு இதிகாசக் காவியங்களின் உள்ளடக்கத்தில் இருக்கும் பல படித்தான தன்மையும் காரணம் என்று தோன்றுகிறது. இவற்றில் கணிசமாகப் பண்டைய மூல பாடங்களுடன் மிகப் பிந்திய காலத்தைச் சேர்ந்த மூல பாடங்கள் அருகருகே காணப்படுகின்றன. இராமனின் பாத்திரத்தில் இந்தத் தன்மை மிகத் தெளிவாகப் புலப்படுகிறது. வால்மீகி இராமாயணத்தின் முன் பகுதிகளில் இராமன் கடவுள் தன்மைகள் இல்லாத மனிதனாக வருணிக்கப்படுகிறான். ஆனால் பிந்திய பகுதிகளில் அவன் விஷ்ணுவின் அவதாரம் ஆகி விடுகிறான்.

கிருஷ்ணனின் பாத்திரமும் அக்கறைக்குரியது. அவன் இனக் குழுத் தலைவனாகவும் பாண்டவர்களின் நண்பனாகவும் மட்டும் இன்றி, விஷ்ணுவின் அவதாரங்களில் ஒன்றாகவும் ''பரம் பொருளாகவும்'' முடிவில்''அகில உலகுக்கும் ஆதி முதல் கடவுளாகவும்'' வருணிக்கப்படுகிறான். இதிகாச புருஷர்களின் வருணனைகளில் இந்த மாற்றம் கருத்து வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட புதிய நிகழ்ச்சிகளை—வைணவ சமயம் தோன்றியதையும் பரவியதையும்—பிரதிபலித்தன போலும். வைணவ சமயம் கி. மு. முதலாவது ஆயிரமாண்டின் பிற்பாதியில் உருவாகத் தொடங்கியது.

வேதங்கள் இந்தியாவின் மிகத் தொல்கால நினைவுச் சின்னங்கள். ஆனால் வேத இலக்கியம் உள்ளடக்கத்தில் மிக விரிவானது. வெவ் வேறு வரலாற்றுக் காலப்பகுதிகளைச் சேர்ந்த மூல பாடங்கள் அதில் அடங்கியுள்ளன. பண்டைய மரபைப் பின்பற்றி இதைச் சில மூல பாடத் தொகுதிகளாகப் பிரிப்பது வழக்கம். இவற்றில் முதன்மை யானவை தோத்திரப் பாக்களின் திரட்டுக்களான சம்ஹிதைகள். இவையாவன: **ரிக் வேதம்** (தோத்திரப் பாக்களின் திரட்டு), **சாம வேதம்** (இசைப் பாடல்களின் திரட்டு), **யஜுர் வேதம்** (வேள்விச் சூத்திரங்களின் திரட்டு), **அதர்வ வேதம்** (மாய வித்தைக்குரிய மந்திரங்களும் சூத்திரங்களும் அடங்கிய திரட்டு). இவற்றுக்கு அடுத்தவை சம்ஹிதையின் சடங்கு நூல்கள் குறித்த விளக்கங்களான பிராமணங்களும் முனிவர்களுக்குரிய நூல்களான ஆரணியகங்களும் (கானக நூல்கள்) மத-தத்துவ ஆய்வு நூல்களான உபநிடதங்களும்.

மிகத் தொன்மையான நூல் **ரிக் வேதம்.** இது முறையாகத் தொகுக்கப் பெற்ற காலம் கி. மு. இரண்டாம் ஆயிரமாண்டின் இறுதி யும் முதலாம் ஆயிரமாண்டின் தொடக்கமும் ஆகும். இந்தத் திரட்டில் 1028 பாக்கள் உள்ளன. இவை உள்ளடக்கத்தில் வெவ்வேறானவை. **ரிக் வேதத்தில்** பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம் பற்றிய பாக்களும் திருமணப் பாக்களும் சேர்ந்துள்ளன. அதிகப் பிந்திய காலத்தில் தொகுக்கப் பெற்றது **அதர்வ வேதம்.** கிழக்கு இந்தியாவில் இருந்த வேத இனக் குழுக்களுக்கிடையே இது உருவாயிற்று என்று தோன்று கிறது (ஆயினும் இந்தத் தொகுப்பில் மிகத் தொன்மையான மூல பாடங்களும் இடம் பெற்றுள்ளன). **அதர்வ வேதத்தின்** சில பாக்களில் ஆரியர் அல்லாத வட்டார இனக் குழுக்களின் மத நம்பிக்கைகள் பிரதிபலிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

சம்ஹிதைகள் பெரும்பாலும் தன்மையில் மிக மிக வெவ்வேறான மூல பாடங்களின் தொகுப்பாகும். ஆனால் அதே சமயம் இந்தப் பண்டைய திரட்டுக்கள் மக்களின் நீண்ட கால வாய்மொழிப் படைப்பைப் பிரதிபலிக்கும் இலக்கிய நூல்களாகவும் மதிக்கப்படத் தக்கவை. சம்ஹிதைகளை இயற்றியவர்கள் புனித மூதறிஞர்களாக—ரிஷிகளாகக்—கருதப்பட்டார்கள். இந்த நூல்கள் மனப்பாடம் செய்யப்பட்டன. பண்டைக் காலப் பாணர்களான பௌராணிகர்கள் இவற்றைப் பாடி வந்தார்கள். **ரிக் வேதத்தின்** மிகத் தொல் காலப் பாக்கள் கூட யாப்பியலின் நிலை பெற்ற விதிகளுக்கு இணங்க அமைக் கப்பட்டவை என்பது குறிப்பிடத் தக்கதாகும். பின்னர் இந்த விதி கள் பிற்காலக் கவிதைகளில் கையாளப்பட்டன. இவற்றில் ஒரு யாப்

பியல் சந்தத்தின் (அனுஷ்டுப் சந்தம்) அடிப்படையில்] பின்னர் தோன்றியது சுலோகம். பண்டைய இந்தியக் கவிதைகளின் முதன்மையான யாப்பியல் வடிவம் இதுவே.

பல பாக்கள் இயற்கையையும் மனித உணர்ச்சி அனுபவங்களையும் உருவகப் பாங்கில் சிறந்த கவிதைச் சுவை ததும்ப வருணிக்கின்றன. எனவே இவை கவிதைக்கு எடுத்துக்காட்டுகளாக மதிக்கத்தக்கவை. அதிகாலைக்குரிய தேவியான உஷஸைப் போற்றும் பாக்கள் சிறப்பான அகத் தூண்டலால் உந்தப்பட்டு இயற்றப்பட்டுள்ளன. மொத்தத்தில் இது மத இலக்கியம் தான். ஆயினும் அன்றாட வாழ்க்கையுடனும் மக்கள் மரபுகளுடனும் நெருக்கமாக இணைந்திருந்தமையால் அடிக்கடி அது நிலவுலகைச் சேர்ந்த கவிதையாக ஒலித்தது. பல வேத நூல்களுக்கு இயல்பான இந்தத் தன்மை மொத்தத்தில் வேத மதத்தின் சிறப்பு இயல்பையும் பல கற்பனைகளின் மனிதப் பண்பேற்றத்தையும் பிரதிபலித்தது. கடவுளர்கள் மனிதர்கள் போன்றவர்களாகக் கருதப்பட்டார்கள். கடவுளர்களை வேண்டும் பாக்களிலும் அவற்றை இயற்றியவர்கள் தங்கள் அனுபவங்களையும் உணர்ச்சிகளையும் வெளியிட்டார்கள், தங்கள் துயரங்களையும் மகிழ்ச்சிகளையும் விவரித்தார்கள்.

அடுத்து வந்த காலப் பகுதியில் சிறப்பான வளர்ச்சி அடைந்த நாடகவியலின் முளைக்கருக்களை வேத இலக்கியத்தில், **ரிக் வேதத்தில்** கூட, காணலாம். **ரிக் வேதத்தில்** உள்ள உரையாடல் பாக்கள் எனப்படுபவை மிகவும் தனித்தன்மை வாய்ந்தவை. இந்தப் பாக்களின் உட்பொருள் பெரிதும் சிக்கலானது, பல இடங்களில் விளங்காதது. ஆயினும் அவை கடவுளரை வழிபடுவதற்கான தோத்திரங்கள் அல்ல, நாடகப் பாங்கான படைப்புக்கள் என்று அனுமானிக்க முடிகிறது. சில **ரிக் வேதக்** கதைகள் பிந்திய காலப் பகுதிகளைச் சேர்ந்த எழுத்தாளர்களால் நாடக நூல்கள் இயற்றுவதற்குப் பயன்படுத்திக் கொள்ளப்பட்டன. உதாரணமாக, இந்தியாவின் மகாகவி காளிதாசன் **விக்கிரமோர்வசீயம்** (வீரத்தால் பெறப்பட்ட ஊர்வசி) என்னும் நாடகத்தை, வீரன் புரூரவனுக்கும் விண்ணக மடந்தை ஊர்வசிக்கும் ஏற்பட்ட காதல் பற்றிய வேதக் கதையின் கருவை அடிப்படையாகக் கொண்டு இயற்றினன்.

வேத இலக்கியத்தின் அனேகப் பாக்கள் நல்ல சக்திகளுக்கும் தீய சக்திகளுக்கும், வல்லமை மிக்க தேவர்களுக்கும் அரக்கர்களுக்கும் நடந்த போராட்டங்களையும் பல்வேறு இனக் குழுக்களுக்கு இடையே நடந்த பரஸ்பரச் சண்டைகளையும் வருணிக்கின்றன. பத்து அரசர்களின் போர்பற்றிய கதை சிறப்பாகக் கருத்தை ஈர்க்கிறது. இதன்படி வலிய அரசன் சுதாசன் இந்திரனின் உதவியினுலேயே தோல்வி அடை

யாமல் தப்பி, பருஷ்ணி ஆற்றின் கொந்தளிக்கும் பெருக்கைக் கடக்கிறுன். காவிய இலக்கியத்தின் எடுத்துக்காட்டான தன்மையாக விளங்கும் வீரக்காதையின் முதல் முளேகளே ரிக் வேதத்திலேயே காணலாம் என்று ஆராய்ச்சியாளர்கள் சொல்லுவது சரியே. இலக்கிய ஆராய்ச்சி நோக்கில் பிராமணங்கள் சம்ஹிதைகள் போன்று அவ்வளவு அக்கறைக்கு உரியவை அல்ல. எனினும், பிராமணங்களில் சடங்குகளின் வரண்ட விளக்கங்களோடு கூடவே மரபுக் கதைகளும் கட்டுக் கதைகளும் காணப்படுகின்றன. ஊழி வெள்ளம் பற்றிய புராணக் கதையின் இந்திய வடிவம் இவற்றில் ஒன்று.

வேதாங்கங்கள் மரபு முறைப்படி வேத இலக்கியத்தில் சேர்க்கப்பட்டன. அறிவியல்களின் வளர்ச்சியில் புதிய கட்டத்தை இவை குறித்தன. மரபுக்கிணங்க வேதாங்கங்களின் எண்ணிக்கை ஆறு: சிட்சை (சொல் ஒலிப்பியல்), வியாகரணம் (மொழி இலக்கணம்), நிருக்தம் (சொல்லாக்க விளக்கம்), கல்பம் (வேள்விச் சடங்கு முறைகள் பற்றிய கட்டளேகள்), சந்தஸ் (யாப்பியல்), ஜ்யோதிஷம் (வானவியல்). இந்த எல்லா நூல்களும் சுருதி (கேள்வி வழி வந்தது) என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படுகின்றன. அதிகப் பிற்காலத்திய இலக்கியம் ஸ்மிருதி (நினைவில் இருத்திக் கொள்ளப்பட்டது) என அழைக்கப்படுகிறது.

இதிகாசக் காவிய இலக்கியம்

தொல் கால இந்தியாவின் தலே சிறந்த இதிகாசக் காவியங்கள் **மகாபாரதமும் இராமாயணமும்** ஆகும். இவை தொகுக்கப் பெற்ற காலம் மிகப் பிந்தியது—கி. மு. 4ம், கி. பி. 4ம் நூற்றுண்டுகளுக்கு இடையே. ஆனுல் இந்தக் காவியங்களின் மூலக் கதையும் இவற்றில் அடங்கியுள்ள பற்பல உபகதைகளும் கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் முதற்பாதியிலேயே வழங்கி வந்தன என்பதில் ஐயப்பாட்டுக்கு இடமில்லே. **மகாபாரதத்**தின் மூலக் கதையில் பாண்டவ, கௌரவ வம்சத்தவருக்கிடையே நிகழ்ந்த போட்டி வருணிக்கப்படுகிறது. இந்தப் போட்டி குருக்ஷேத்திரக் களத்தில் நடந்த பதினெட்டு நாள் போரில் முடிகிறது.

கொடிய அரக்கனுன இராவணனுல் சிறை வைக்கப்பட்ட தன் மனேவி சீதையை மீட்கும் பொருட்டு இலங்கைத் தீவின் மீது அரசன் இராமன் நடத்திய படையெடுப்பு பற்றிக் கூறுகிறது **இராமாயணம்.** சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் **மகாபாதத்**தில் உண்மை நிகழ்ச்சிகள் குறிக்கப்பட்டிருப்பதாகவும் இவை கி. மு. இரண்டாம் ஆயிரமாண்டின் இறுதியிலும் முதல் ஆயிரமாண்டின் தொடக்கத்திலும் நடந்தன என்றும் கருதுகிறுர்கள். **இராமாயணத்**தின் மூலக்கதைப் போக்கு

தென் இந்தியாவின் மக்களுடன் ஆரியர்கள் நிகழ்த்திய போராட்டத்தின் நினைவுக் குறிப்பாக அடிக்கடி விளக்கப்பட்டது. இந்தக் காவியங்களில் வருணிக்கப்பட்டுள்ள நிகழ்ச்சிகள் எவ்வளவு தூரம் வரலாற்றுத் தன்மை உள்ளவையாய் இருப்பினும் சரி, இவை இரண்டும் இந்திய நாட்டின் பல நூற்றுண்டு மரபுகளைப் பிரதிபலிக்கும் உண்மையான மக்கள் காவியங்களாக விளங்குகின்றன.

பல அறிஞர்களின் கருத்துப்படி, இந்தோ-ஆரியர்கள் வடக்கிலிருந்து தொலைதூர இலங்கைக்கு (தற்போதைய ஸ்ரீலங்கா) சென்ற உண்மை நிகழ்ச்சி இராமாயணத்தில் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

இவ்விரு காவியங்களும் உண்மையில் மிகப் பெரிய திரட்டுக்கள்: மகாபாரதத்தில் கிட்டத்தட்ட ஒரு லட்சம் சுலோகங்கள் (பெரும்பாலும் ஈரடிச் செய்யுட்கள்) உள்ளன. இராமாயணம் இருபத்து நாலாயிரம் சுலோகங்கள் கொண்டது.

இரு காவியங்களிலும் மூலக் கதை தவிர பற்பல இடைக் கதைகளும் உள்ளன. மகாபாரதத்தில் இந்த இடைக் கதைகள் காவியத்தின் ஏறக்குறைய முக்கால் பாகத்தை நிறைக்கின்றன. பிரதானக் கதையுடன் நேரான தொடர்பு இல்லாத புராணக் கதைகளும் முழு முழுப் பெருங்கதைகளும் (உதாரணமாக, நள தமயந்தி கதை. ருஷ்ய மொழியில் வ. அ. முக்கோவ்ஸ்கியின் அருமையான மொழிபெயர்ப்பு வாயிலாக இது பிரபலம் அடைந்தது) உப கதைகளும் இவற்றில் உள்ளன. ஆயினும் மகாபாரதமும் இராமாயணமும் சிறப்பான முழுமை வாய்ந்த படைப்புக்கள். இவை பல நூல்களைச் சேர்த்து ஆக்கிய ஒட்டுக்கள் அல்ல. ஒரே கதைக் கருவை மையமாகக் கொண்டு புனைந்த பெருங் காப்பியங்கள். மரபுப்படி மகாபாரதத்தின் ஆசிரியர் வியாசர் என்றும் இராமாயணத்தை ஆக்கியவர் வால்மீகி என்றும் கூறப்படுகிறுர்கள். ஆனுல் இந்தக் கவிஞர்களின் வாழ்க்கை பற்றித் திட்டவட்டமான தகவல் எதுவும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. வியாசரும் வால்மீகியும் பௌராணிகர்கள் போலும். ஆனுல் மற்றப் பௌராணிகர்களுடன் ஒப்பிடுகையில் அவர்கள் மிகப் பிரபலம் அடைந்திருந்த காரணத்தால் மரபு தலைமுறை தலைமுறையாக அவர்களுடைய பெயர்களைப் பேணிக் காத்து வந்தது போலும். பல நூற்றுண்டுகளாக இந்தக் காவியங்கள் வாய் வழியாகவே பரவி வந்த தன் தடங்கள் இவற்றின் நடையிலும் மொழியிலும் பதிந்து விட்டன.

இந்தக் காவியங்கள் பண்டைய இந்தியா பற்றிய உண்மையான கலைக் களஞ்சியங்கள். தொன்மைக் கால இந்தியர்களின் சமுதாய, பண்பாட்டு வாழ்க்கை, அரசியல் அமைப்பு, அன்றுட வாழ்க்கை ஆகியவற்றின் பல் வேறு அம்சங்கள் குறித்த சுவையான தகவல்கள் இவற்றில் அடங்கியுள்ளன. இந்தியாவில் இந்தக் காவியங்களுக்கு

ஈடாக மக்கள் உள்ளங்களைக் கவர்ந்தவை வேறு எவையும் இல்லை. பண்டைக் காலத்திலும் இடைக் காலத்திலும் இவை தங்கள் நாட்டு எல்லைகளுக்கு வெளியே நெடுந்தூரம் பிரபலம் அடைந்திருந்தன. கிழக்கு, தெற்கு ஆசியாவிலும் தூரக் கிழக்கிலும் பின்னர் மேற்கு ஆசியாவிலும் இவற்றின் புகழ் பரவியிருந்தது. மகாபாரத, இராமாயண மொழிபெயர்ப்புக்கள் ஐரோப்பாவில் அளவு கடந்த ஆர்வத்துடன் வரவேற்கப்பட்டன. கீழை நாடுகளையும் மேலை நாடுகளையும் சேர்ந்த பிரபலமான பண்பாட்டுத் தலைவர்கள் பலர் இவற்றை வியந்து போற்றினார்கள். ஜெர்மானிய இசை மேதை பீட்ஹோவன், ஜெர்மானியக் கவிஞர் ஹெய்னே, புகழ் பெற்ற பிரெஞ்சுச் சிற்பி ரொாதேன், தலைசிறந்த ருஷ்ய இலக்கியத் திறனாய்வாளர் பிலீன்ஸ்கி, மகாத்மா காந்தி, ரவீந்திரநாத் தாகூர் முதலியோர் இவர்களில் சிலர். இந்த இதிகாசக் கதைகள் இன்றும் இந்தியாவில் மக்களின் அன்புப் படைப்புக்களாகத் திகழ்கின்றன.

அறிவியல்களின் முளைக்கருக்கள்

வேத நூல்களில் உள்ள விவரங்களின் அடிப்படையில் வேத கால இலக்கிய வளர்ச்சி மட்டுமின்றி அறிவியல் வளர்ச்சி பற்றியும் தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது. ஆனால் இவை குறித்த சான்றுகள் துணுக்குகளாகவே கிடைக்கின்றன.

வழிபாட்டுச் சடங்குகளின் நிறைவேற்றத்துக்கு வானவியல் பற்றிய ஓரளவு அறிவு தேவையாய் இருந்தது. வேத கால இந்தியர்கள் சூரியனையும் சந்திரனையும் மட்டுமின்றிப் பிற கோள்களையும் விண்மீன் குழுக்கள் அனைத்தையும் அறிந்திருந்தார்கள். பஞ்சாங்கம், அதாவது ஆண்டுக் குறிப்பேடு துல்லியமாகக் கணிக்கப்பட்டுச் செப்பம் செய்யப்பட்டது. ஒவ்வோர் ஆண்டும் முப்பது நாட்கள் கொண்ட பன்னிரண்டு மாதங்களாகப் பகுக்கப்பட்டிருந்தது.

அந்த மிகத் தொன்மைக் காலத்திலேயே கணிதவியல் வளர்ச்சி அடைந்திருந்ததற்கான சான்றுகள் வேத நூல்களில் காணப்படுகின்றன. சுல்ப சூத்திரங்கள் (சுல்ப என்ற சொல் கயிறு என்று பொருள் படும். கயிறு அந்தக் காலத்தில் அளவுகோலாகப் பயன்பட்டது) சிறப்பாக அக்கறைக்கு உரியவை. இவை அளவு விதிகளின் ஒரு வகைத் தொகுப்பாக விளங்கின. வேள்விக் குண்டங்களை அளவிடும் முறைகளும் எண்ணிக் கணக்கிடும் முறைகளும் பல்வேறு வடிவகணித அமைப்புக்களை நிறுவும் வழிகளும் பிறவும் இவற்றில் விளக்கப் பட்டுள்ளன.

மருத்துவ இயல் ஒப்பு நோக்கில் உயர்ந்த தரத்தில் இருந்தது. இந்தத் துறையில் இந்தியர்கள் விரிவான அறிவு பெற்றிருந்தார்கள்.

மனிதனுக்கு ஏற்படும் பல நோய்களும் நோய்களைத் தீர்க்கும் முறைகளும் (மூலிகைகள், தனி வகை மருந்தெண்ணெய்கள், நீர் மருத்துவ முறைகள் முதலியன) அவர்களுக்குத் தெரிந்திருந்தன. முந்திய வேத நூல்களைக் கொண்டு பார்க்கும் போது, அந்தக் காலத்திலேயே தொழில்முறை மருத்துவர்கள் (பிஷஜ்) இருந்தார்கள் என்று தெரிகிறது. மருத்துவம் பற்றிய சான்றுகள் **அதர்வ வேதத்தில்** சிறப்பாக நிறைய உள்ளன. நோய்களைத் தீர்க்கும் பல மந்திரங்கள் இதில் காணப்படுகின்றன. புராணக் கதைக் கற்பனைகளும் மிகவும் அறிவார்ந்த கூர்நோக்குகளும் இதில் பின்னிப் பிணைந்துள்ளன.

கடவுளர்களின் சீற்றத்தினுல் மனிதன் நோய்ப்படுவதாகவும் அவர்களுடைய அருளால் குணம் அடைவதாகவும் வேத கால இந்தியர்கள் நம்பினுர்கள். விண்ணக மருத்துவர்களான அசுவினீ குமாரர்களையும் ''மருந்து அரசர்களாகக்'' கருதப்பட்ட வருணனையும் சோமனையும் போற்றும் சிறப்புப் பாக்கள் இயற்றப்பட்டன. அந்தக் காலத்தில் மாய வித்தை பெரும் பங்கு ஆற்றியது. ஆயினும் மூலிகைகளின் மர்மங்களும் அவற்றை மருந்தாகக் கையாளும் முறைகளும் தெரிந்திருந்தன. சம்ஹிதைச் சான்றுகளின்படி கண்கள், இதயம், இரைப்பை, நுரையீரல்கள், தோல் ஆகியவற்றின் நோய்களை மருத்துவர்கள் அறிந்திருந்தார்கள். மனித உடலின் சுமார் முந்நூறு உறுப்புக்களின் பெயர்கள் வேத நூல்களில் குறிக்கப்படுகின்றன.

தொல் பொருள் சான்றுகளும் எழுத்து மூலங்களும் வேத காலத்துப் பண்டைய இந்தியர்களின் பொருளியல் பண்பாட்டினதும் அன்றுட வாழ்க்கையினதும் சில அம்சங்களைப் பற்றிய விவரங்களைத் தருகின்றன.

உபநிடதங்களும் அவற்றின் போதனையும்

வேத இலக்கியத்தின் இறுதிப் பகுதி உபநிடதங்கள் என்று இந்திய மரபு கருதுகிறது. வேதங்களில் உள்ள புராணக் கதைத் தொகுதியையும் சடங்குகளையும் மத-தத்துவ நோக்கில் பல்வேறு விதங்களில் விளக்கும் நூல்களின் தொகுப்பே உபநிடதங்கள். இவை வேதாந்தம்—வேத முடிவு—எனப்படுகின்றன. மிகத் தொல் கால மத-தத்துவக் கண்ணேட்டங்களை மற்றத் தத்துவப் போக்குகளைக் காட்டிலும் அதிகமாக மரபு வழாமல் பின்பற்றுவதாகக் கூறிக் கொண்ட ஒரு தத்துவப் போக்குக்குப் பிற்காலத்தில் வேதாந்தம் என்ற பெயர் ஏற்பட்டு நிலைத்து விட்டது. வேத மதத்தின் கட்டளைகள் காலப் போக்கில் மேலும் மேலும் திண்ணமான நுணுக்க விவரப்பாட்டுக்கு உள்ளாயின. இதனுடன் கூடவே ஒரு காலத்தில் ஒன்றுயிருந்த தொகுதி

யிலிருந்து தனித் தனிச் சுதந்திர விஷயங்கள் கிளைத்தன. இவற்றை விளக்கிய நூல்கள் பிற்காலத்திய விஞ்ஞான ஆய்வுரைகளுக்கு முன் மாதிரிகளாக அமைந்தன.

குறித்த கோட்பாட்டு நோக்கில் உபநிடத நூல்கள் இந்தியப் பண்பாட்டின் வேத காலக் கட்டத்தின் உச்சப் புள்ளியாகவும் அதன் இயல்பான வரம்பாகவும் உண்மையிலேயே விளங்கின. முந்திய காலக் கட்டத்தில் உருவாக்கப்பட்டிருந்த எண்ணங்கள், கற்பனைகளின் தொகுப்பு அனைத்தும் இவற்றில் மூலத்தன்மை வாய்ந்ததும் சித்தாந்த நோக்கில் ஆழ்ந்ததுமான மறு சிந்தனைக்கு உள்ளாக்கப் பட்டது. உபநிடத நூல்களை ஆக்கியோர் மரபு வழி வந்த சிந்தனைப் போக்கிலிருந்து விலகி, உண்மை வேத விஷய வரம்புகளுக்குப் பெரிதும் புறம்பான பிரச்சினைகளின் தீர்வுக்கு முந்திய எண்ணத் தொகுதியைப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள். ஆன்மிக வானில் இவ்வாறு உயரப் பறந்ததன் விளைவாக, அடுத்து வந்த பண்பாட்டுப் பரிணாமம் முழுவதிலும் உபநிடதங்கள் இரு வகைப் பங்கு ஆற்றின: மிகப் பிற் காலத் தலைமுறைகளுக்கு அவை பண்பாட்டின் மிக மிகத் தொன்மை வாய்ந்ததும் அந்தக் காரணத்தால் சிறப்பான மதிப்புக்கு உரியதுமான படிவின் உருவமாக விளங்கின. அதே சமயம், வேத சமயத்திலிருந்து முற்றிலும் தொலைவில் இருந்த புதிய மத-தத்துவக் கற்பனைகள், கருத்துக்களின் வட்டத்தில் அதன் உள்ளார்ந்த பகுதியாக அவை இடம் பெற்றுவிட்டன. இவ்வாறு அவை இந்திய வரலாற்றில் இரண்டு காலப் பகுதிகளை இணைக்கும் கணுவாயின. இன்னும் விரிவான அர்த்தத்தில் பண்பாட்டு மரபு அனைத்தினதும் இடையறுத் தன்மையை அவை உருவகப்படுத்தின.

உபநிடதம் என்ற பெயரின் சொல்லாக்க விளக்கம் விவாதங்களுக்கு உரிய விஷயமாக இருந்து வருகிறது. இந்தப் பெயர், உபநிடத நூல்கள் பரப்பப்பட்ட தன்மையை விளக்குகிறது என்று கொள்வதே அதிகப் பொருத்தமாகப்படுகிறது. தன் அருகே பணிவுடன் அமர்ந்திருந்த சீடர்களுக்கு ஆசான் இந்தக் கருத்துக்களை உபதேசித்தான் (உப+நி+ஸத்—'அருகே அமர்தல்'). பிற்காலத்தில் இந்தச் சொல்லுக்கு ''இரகசிய ஞானம்'' என்ற விளக்கம் தரப்படலாயிற்று. மரபுப்படி நூற்றெட்டு உபநிடதங்கள் இருப்பதாகக் கணக்கிடப்படுகிறது. ஆனால் இவற்றில் பதின்மூன்று நூல்கள் மட்டுமே மூலத்தன்மை உள்ளவையாக மதிக்கப்படுகின்றன. இவை கி. மு. 7ம், 4ம் நூற்றாண்டுகளுக்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் இயற்றப் பெற்றவை. முக்கிய உபநிடதங்கள் என்று இவை அழைக்கப்படுகின்றன. இவை எல்லாவற்றிலும் அதிகச் சிறப்பு வாய்ந்தவையான **பிருகதாரணியக, சாந்தோக்ய**

உபநிடதங்கள் காலக்கிரமத்திலும் யாவற்றுக்கும் முற்பட்டவை. வணக்கத்துக்குரிய ஓர் ஆசான்—முனிவன்—சீடர்களுக்கு எடுத்துரைக்கும் நடையில் வழக்கமாக அமைந்தவை இந்நூல்கள் (இந்த ஆசான்கள் உண்மையில் வாழ்ந்த வரலாற்று மனிதர்கள் என்று தோன்றுகிறது). இந்த உபதேசங்களினதும் விவாதங்களினதும் முக்கிய நோக்கம் வேதங்களைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்வது ஆகும். வேதங்களின் நேரான சொற் பொருள் ஏற்கெனவே தெரிந்தது என்று கருதப்பட்டது. அது வேதங்களின் உண்மையான ''மறை'' பொருளைச் சுட்டிக் காட்டும் உருவகக் கதை என்று எண்ணப்பட்டது. இந்த மறை பொருளை விளக்குவதற்காகவே உபநிடதங்கள்இயற்றப்பட்டன.

ஒரே போதனையின் வரம்புகளுக்குள் பிரபஞ்சம் பற்றிச் சிந்தனை செய்வதற்கான உண்மையில் முதலாவது முயற்சியை உபநிடதங்கள் பிரதிபலிக்கின்றன. இந்த நூல்களில் நெடுக இழையோடி இருப்பது துல்லியமாக வெளியிடப்பட்டுள்ள ஒரே கருத்து. உபநிடத முனிவர்கள் ஒவ்வொரு தடவையும் இதைப் புதிய விதத்தில் விளக்குகிறார்கள். ஆனால் சாராம்சம் மாறாமல் இருக்கிறது. அதன் மிகச் சுருக்கமான வாய்பாடு ஆறே சொற்களில் அடங்கி விடுகிறது: ''ஆன்மா தான் பிரமம், பிரமம் தான் ஆன்மா''. பல உபநிடதங்கள் எதார்த்தத்தில் இந்த மூதுரையை விவரித்து விளக்குவதற்காகவே இயற்றப்பட்டன. உபநிடதங்களின் தர்க்கப் போக்கு வழக்கமாக இத்தகையது: பிரபஞ்சம் தனது தன்மையில் இடையறாத மாறுதலுக்கு உள்ளாகிக் கொண்டிருக்கிறது. இந்த மாறுதல் வெளிப் பொருள்களின் உரு மாற்றத்தில் மட்டும் வெளிப்படுவதில்லை. ''ஆன்மிக உலகமும்'' இதே அளவு மாறுதலுக்கு உள்ளாகிறது.

மிகத் தொல்காலச் சராசர ஆன்மவாத நம்பிக்கைகளை விலக்கி ஒதுக்கி விட்டு, கரும சித்தாந்தம் எனப்படுவதை உபநிடதங்கள் உருவாக்கின. இந்தச் சித்தாந்தம் பிற்காலத்தில் வேத மரபு வழாத போக்குகளுக்குள்ளும் சமணம், பௌத்தம் போன்ற மத-தத்துவ சித்தாந்தத் தொகுப்புக்களுக்குள்ளும் புகுந்து விட்டது. பிரபஞ்சத்தில் உள்ள யாவும் ஒழுக்க நெறிச் சட்டத்தால் திட்டப்படுத்தப்படுகின்றன. ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் ஆன்மா உண்டு. ஆன்மா தோன்றுகிறது, மறைகிறது, பின்பு முற்பிறப்புக்களில் செய்த நல்வினை, தீவினைப் பயன்களின் ஒப்பு நிலைக்கு ஏற்ற வடிவத்தில் மீண்டும் தோன்றுகிறது. நெறி பிறழ்ந்த செயல்களால் வீழ்ச்சி அடைந்த மனிதன் பின்னர் விலங்காகவோ தாவரமாகவோ கல்லாகவோ பிறக்கிறான். ஆனால் நெறியார்ந்த ஒழுக்கத்தால் அவன் கல் நிலையிலிருந்து கூட மீண்டும் மனித வடிவம் பெற முடியும்.

நேரான புலனறிவால் புரிந்து கொள்ளப்படும் தோற்றங்கள்

தவிர, வேத சமயத்தால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட அரக்கர்களும் தேவர்களும் அடங்கிய பிரபஞ்சம் அனைத்தும் இந்தத் திட்டத்தில் (ஓரளவு சிரமத்துடன்தான் என்றாலும்) சேர்த்துக் கொள்ளப்படுகிறது: ஆன்மா தேவ நிலைக்கு உயர்ந்து சொர்க்க போகங்களை அனுபவிக்க முடியும், அல்லது நரகத்தில் ஆழவும் முடியும். ஆனால் எந்த நிலையும் (இங்கே உபநிடதங்கள் வேத மரபிலிருந்து முடிவாக விலகிச் செல்கின்றன) நிரந்தரமானது அல்ல. படையல்கள் சமர்ப்பிக்கப் பெறும் கடவுளர் கூட, தனி ஆன்மா உறையும் நிலைகளின் குறிப் பெயர்கள்தாம். மனிதனது புலனறிவால் புரிந்து கொள்ளப்படும் தோற்றங்களின் பல்வகைப்பாடு அனைத்தையும் திட்டமாக வரையறுக்கப்பட்ட ஒரே கோட்பாட்டுக்குள் அடக்கிவிடும் கருவியாக இங்கே கருமம் செயல்படுகிறது.

உபநிடதங்களில் கருமம் பற்றிய போதனை சம்சாரம்—வாழ்க்கையின் இடையறாத சுழல்—என்னும் கருதுகோளுடன் இணைக்கப்படுகிறது. இவ்விரு கருத்துக்களின் தொகுப்பு இந்தியாவின் பல மத-தத்துவச் சித்தாந்தங்களின் உள்ளார்ந்த பகுதி ஆகிவிட்டது. கருமத்தையும் சம்சாரத்தையும் பற்றிய போதனை இவற்றில் மேற்கொண்டு விரிவுபடுத்தப்பட்டது. தோற்றங்களின் எல்லையற்ற நிலையின்மையையும் பரஸ்பரத் தொடர்புள்ளமையையும் வருணிப்பதுடன் உபநிடதங்கள் நின்றுவிடவில்லை. இந்த அறிமுகப் பகுதி அனைத்தையும் தங்கள் போதனையின் யாவற்றிலும் சாரம் மிக்க பகுதியின் முன்னுரையாகவே அவை கருதுகின்றன. ஆன்மா (அதாவது ஒவ்வொரு பொருளினதும் உள்ளிருக்கும் ''நான்'') பிரமத்துடன் (அதாவது ''அகிலப் பிரபஞ்சத்தினதும் உருவற்ற பேரண்ட உயிர்த்தன்மையுடன்'') இரண்டின்றி ஒன்றானது என்பது இந்தப் பகுதியில் அடங்கிய போதனை. ஆனால் இது நிலவுகையின் பல்வேறு வடிவங்கள் எல்லாவற்றினதும் ஓரளவு மூல ஒருமையின் விளக்கவுரை மட்டும் அல்ல (அப்படி இருந்தால் உபநிடதங்கள் பிரபஞ்சத்தைப் பொருள்முதல்வாத நோக்கில் புரிந்துகொள்வதற்கான முயற்சி—எளிமையும் ஒருங்கிசைவு இன்மையும் கொண்டதாயினும் அளவு கடந்த முக்கியத்துவம் உள்ள முயற்சி—என்று மெய்யாகவே கருதப்பட்டிருக்கலாம்). உண்மையிலோ, இது நன்கு வகுக்கப்பட்ட நடத்தை முறையின் தொடக்கப் புள்ளிதான். இந்த முறையின் தன்மையும் நோக்கமும் தெளிவாக மதப்பாங்கானவை.

உபநிடதங்கள் அனேக இடங்களில் வைதிக சமயத்திலிருந்து கணிசமாகப் பிரிந்து சென்றதற்குக் காரணம், வைதிக சமயத்தின் போதனை மத நோக்கில் போதிய ஆழமற்றது என அவை கண்டு கொண்டதுதான் என்று சொல்லலாம். மரபு வழி வந்த பல வரையறுப்புக்களை அவை வேறு விதமாக விரித்து, தமக்கு உரிய வகையில்

விளக்கின. முழுதும் நிலவுலகத் தன்மைகள் கொண்ட தன் மரபு வழி வந்த கடவுளர்களை வேதகால இந்தியன் வணங்கினான், ஏனெனில் அவன் அளித்த படையல்களுக்கு மாற்றாக அவர்கள் அவனுக்கு வெற்றி அருளினார்கள். உபநிடதங்கள் கற்பிப்பது வேறு. தனிக் கடவுளர்கள் உண்மையில் இல்லை. இட வெளியிலும் காலத்திலும் வரம்புகளுக்கு உட்பட்ட தனி மனிதனும் கிடையாது. மனிதன் மற்ற எல்லா உயிர்களையும் போன்றவன். இருத்தலின் முடிவற்ற சுழற்சி இருக்கிறது. ஒவ்வோர் அணுவும் இருத்தலின் அழிக்க முடியாத முழுமை அனைத்தையும் தன்னுள் அடக்கி இருக்கிறது. வாழ்க்கையின் சுழற்சி நிலையானது. பிரபஞ்சத்தில் உள்ள எல்லா உயிர்களும் அதன் ஆளுகைக்கு உட்பட்டவை. ''அணுக்கள்'' எல்லாவற்றிலும் மனிதன் ஒருவனே இந்த நிகழ்முறையின் தன்மையை அறிந்து கொள்ள வல்லவன். பின்னர் வாழ்க்கையின் எல்லாவிதத் தளைகளிலுமிருந்து உள் நோக்கில் விடுபடவுங்கூட அவன் திறம் பெற்றவன். ஆயினும் மனிதன் நிலவுலக வாழ்வுக்குத் திரும்புகிறான், பிறவிச் சுழலில் மீண்டும் புகுந்து விடுகிறான்.

உலக விவகாரங்களில் தலையிடாதவனும் உலகின் அதிர்ச்சிகளையும் ஆசாபாசங்களையும் பொருட்படுத்தாதவனும் மதத்தின்பால்கூட விருப்பு வெறுப்பு அற்றவனுமான முற்றும் துறந்த முனிவனே உபநிடதங்களின் ஆதர்சம். உலகில் நிகழும் எல்லாச் செயல்களிலும் தனக்கும் பங்கு உண்டு என்பதை அறிந்து, பிரபஞ்சத்துடன் தன்னை ஒருவகையில் ஒருமைப்படுத்திக் கொண்ட பின் அவன் வேறு எதை விரும்ப முடியும்? அவன் இயற்கைச் சக்திகளுக்கும் கடவுளர்களுக்கும் மேலானவன். அவன் தனியன். பிரபஞ்சமும் அதன் நிலையான (உபநிடத நோக்கில்) உருவகமாகிய பிரமமும் எவ்வாறு மாற்றவோ அழிக்கவோ முடியாதவையோ அவ்வாறே அவனது இருத்தலும் மாற்றமும் அழிவும் அற்றது.

இவையும் மூல பாடங்களில் உள்ள பிற கருதுகோள்களும் கருத்துக்களும் உபநிடதங்களை வெறுமே ஊகங்களில் ஈடுபடுவதும் எதார்த்த வாழ்க்கையுடன் தொடர்பு அற்றதுமான சித்தாந்தத் தொகுப்பாகச் சித்திரிக்கின்றன. அதே சமயம், கருத்துமுதல்வாத நோக்குக்களும் கற்பனைகளும் மட்டும் இன்றி, பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்களும் உபநிடதங்களில் காணக் கிடைக்கின்றன. தவிரவும், இவ்விரு போக்குக்களும் அருகருகே நிலவியதை மாத்திரம் இன்றி, அவற்றுக்குள் மோதல் நிகழ்ந்ததையும் உபநிடதங்கள் துலக்கமாகக் குறித்து வைத்துள்ளன. காலத்தால் முந்திய பிராமண, ஆரணியக நூல்களில் இந்த நிகழ்ச்சி பற்றிய சாடையான குறிப்பு மட்டுமே காணப்படுகிறது. உபநிடதங்களில் யாவரிலும் மதிப்புக்குரியவர்களாக மூன்று முனிவர்கள் உபதேசிக்கிறார்கள். இவர்களாவர்: சாண்டிலியர், யாக்ஞவல்

கியர், உத்தாலகர். இவர்களில் முதல் இருவரும் ''ஆன்மாவும் பிரமமும் ஒன்று'' என்னும் அடிப்படையான கருத்துமுதல்வாதக் கருதுகோளின் ஆதரவாளர்களாகச் சித்திரிக்கப்படுகிறார்கள் (பண்டை மரபுவாதிகள் இவர்களுடைய போதனைகளை விடாப்பிடியாகச் சான்று காட்டி வந்தது இதனால்தான்). ஆனால் உத்தாலகர் நடப்பியல்வாதக் கருத்துக்களை வெளியிடுகிறார். இவை தன்னியல் பொருள்முதல் வாதக் கருத்துக்களுக்கு மிகவும் நெருங்கியவையாக இருக்கின்றன. பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம் பற்றிய வேதப் பாக்களை அவர் தமக்கே உரிய முறையில் பெரும் துணிவுடன் விளக்குகிறார். பிரபஞ்ச நிகழ் முறைகளில் கடவுளர்கள் சிறப்பான பாத்திரம் வகிப்பதை அவர் மறுக்கிறார். இயற்கையே முதன்மையான படைப்புச் சக்தி என்று உத்தாலகர் கூறுகிறார். அவரது கருத்துப்படி பிரபஞ்சத்தில் நிலவுபவை யாவும் (உணர்வு உட்பட எல்லா உடல், உள நிகழ்முறைகளும்) பொருளியல் மூலதத்துவங்களின் விளைவே ஆகும். ஆன்மா என்ற கருதுகோளுக்குக் கூட அவர் வேறு விளக்கம் தருகிறார். ஆன்மா என்பது மனிதனின் பொருளியல் அடிப்படை என்கிறார் அவர்.

தொன்மைக் கால இந்தியர்களின் இயற்கை விஞ்ஞான அறிவியல்களின் வளர்ச்சி காரணமாகவும் சமுதாய வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட முக்கியமான மாறுதல்களின் விளைவாகவுமே இத்தகைய கருத்துக்கள் தோன்றின என்பது தெளிவு.

மொத்தத்தில் உபநிடதக் கருதுகோள்கள்இந்தியாவின்அடுத்து வந்த பண்பாட்டு வளர்ச்சிஅனைத்தின் மீதும் மிகப் பெரிய பாதிப்புநிகழ்த்தின.

உபநிடதங்களால் உருவாக்கப்பட்ட கருமம் பற்றிய போதனை இந்திய மதங்களின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளில் ஒன்று ஆயிற்று. அது ஓரளவு சமுதாய முக்கியத்துவமும் பெற்றது. ஏனெனில் மனிதர்களின் துன்ப துயரங்களுக்குக் காரணம் என்ன என்ற கடுமையான பிரச்சினைக்கு அது தன் வகையில் விளக்கம் தந்தது. கடவுளர்கள் அல்ல, மனிதனே தன் செயல்களின் நிர்ணயகர்த்தன் என்று அறிவிக்கப்பட்டான். மனிதனுடைய துன்பங்கள் நிலையற்றவை என்று கூறப்பட்டன. இந்த உபநிடதக் கோட்பாடுகளில் சில பிற்காலத்தில் பௌத்த, சமண மதங்களால் (இவை பற்றிப் பின்னர் கூறுவோம்) பயன்படுத்தப்பட்டன. பொது உபநிடத போதனையில் இருந்த ''பொருள்முதல்வாத தாரையைப்'' பொருள்முதல்வாதக் கொள்கைப் போக்கு (உலோகாயதம்) எடுத்துக் கொண்டது. இடைக்காலத் தத்துவவாதிகள் மீதும் எழுத்தாளர்கள் மீதும், இந்தியாவில் மட்டும் இன்றி அதன் எல்லைகளுக்கு வெகு தொலைவிலும் உள்ள புது யுக, மிகப் புது யுகப் பண்பாட்டுத் துறைத் தலைவர்கள் மீதும் உபநிடதங்களின் பல கருத்துக்கள் ஆழ்ந்த பாதிப்பு விளைத்தன.

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் இந்தியா

பண்டைய இந்தியாவின் வரலாற்றில் புதிய காலப் பகுதியான மகத-மௌரியக் காலப் பகுதி கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் நடுவில் தொடங்கியது என்று ஆராய்ச்சியாளர்கள் வழக்கமாகக் கருதுகிருர்கள். இது நான்கு நூற்ருண்டுக் காலம் (விறல் மிக்க மௌரியப் பேரரசும் சுங்கர்கள், காண்வர்களின் வமிசங்களும் வீழ்ச்சி அடைந்தது வரை) நீடித்தது. இதன் கால வரிசை எல்லைகள் மௌரியர்களின் சொந்த வமிச வரலாற்றைக் காட்டிலும் மிக விரிவானவை. தனது முக்கியத்துவம் காரணமாக இது இந்தியாவின் வரலாற்று-பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் முதன்மையான இடங்களில் ஒன்றை வகிக்கிறது. (இந்தியாவின் வரலாற்றில் முதன் முதலாக) ஒன்றிணைந்த அரசு அமைந்தது, பொருளாதாரம் ஏற்றம் பெற்றது, பண்பாடு வளர்ச்சி அடைந்தது, எழுத்து வடிவம் பரவியது ஆகியவை காரணமாக மௌரியக் காலப் பகுதி குறிப்பிடத்தக்கது. பௌத்த மதம் வலுப் பெற்றுப் பரவியது மௌரியர்களின் காலப் பகுதியில்தான். வைணவ, சைவ சமயங்களின் வரலாறும் இந்தக் காலப் பகுதியில்தான் தொடங்குகிறது. இன்றைய இந்தியாவிலும் இந்தக் காலப் பகுதி பண்பாட்டு வளர்ச்சியிலும் அரசு அமைப்பிலும் சிறப்பான மைல் கல்லாகக் கருதப்படுவது காரணத்தோடுதான். சாரநாத்தில் அசோகன் நாட்டிய தூணின் சிங்கப் போதிகை இந்தியக் குடியரசின் தேசிய இலச்சினையாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது.

முந்திய காலப் பகுதியுடன் ஒப்பிடும் போது மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் தேதிக் குறிப்புக்கள் உள்ள மூலங்கள்—கல் வெட்டுக்கள்—(உதாரணமாக, மௌரியப் பேரரசன் அசோகனின் ஆணைக் குறிப்புக்கள்), எழுத்து மூலங்கள் (எடுத்துக்காட்டாக, செலூக்கஸின் தூதன் மெகாஸ்தனிஸ் எழுதிய குறிப்புக்கள். இவன் மௌரிய அரசன் சந்திரகுப்தனின் அரசவையில் இருந்தான்) ஆகியன கிடைக்கின்றன. சந்திரகுப்தனின் அமைச்சனை கௌடிலியன் இயற்றியதாகக் கூறப்படும் **அர்த்தசாஸ்திரம்** என்னும் அரசியல் ஆய்வுநூல் மௌரிய

வம்சத்தின் தொடக்கக் காலத்தைச் சேர்ந்தது என்று பண்டை இந்திய மரபு கருதுகிறது. நமக்குக் கிடைத்துள்ள வடிவில் **அர்த்தசாஸ்திரம்** ஏறத்தாழக் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்கத்தில் தொகுக்கப்பட்டது என்று புதிய ஆராய்ச்சிகள் காட்டுகின்றன. ஆனால் அதிலுள்ள பல சான்றுகள் மௌரியர் கால இந்தியா உட்பட முந்திய காலப் பகுதியின் அரசு அமைப்பினது பண்புகளைச் சந்தேகமின்றிப் பிரதிபலிக்கின்றன. கல்வெட்டுச் சான்றுகளை எழுத்து மூலங்களுடன் ஒப்பு நோக்குவது மிகவும் அக்கறைக்கு உரியதாய் இருக்கிறது.

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியை ஆராய்பவர்களின் உதவிக்குப் பாலி மொழியில் உள்ள பௌத்த மத நூல்கள் இருக்கின்றன. பௌத்த மதக் கோட்பாடுகளையும் ஒழுக்க நெறிகளையும் பற்றிய பிரச்சினைகளின் விளக்கத்தோடு கூடவே பண்டை இந்திய மக்களின் அரசியல், சமுதாய, பண்பாட்டு வாழ்க்கை குறித்த முக்கியமான விவரச் சான்றுகளும் இவற்றில் அடங்கியுள்ளன. பாலி மொழி மத நூல்களில் உள்ள சில சூத்திரங்களின் பெயர்கள் அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்படுகின்றன. இந்த நூல்கள் அந்தக் காலத்தில் நிலவின என்று இவற்றின் துணையால் கூற முடிகிறது. தொல் பொருள்களும் ஆராய்ச்சியாளர்களுக்கு அக்கறைக்குரிய சான்றுகள் தருகின்றன.

அரசியல் வரலாற்றின் கட்டங்கள்

மகதத்தின் ஏற்றம்

கி. மு. 6ம்—4ம் நூற்றூண்டுகளுக்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் வட இந்தியாவின் அரசியல் வரலாறு ஒளி வீசும் பல நிகழ்ச்சிகளால் நிறைந்திருந்தது. முதல் பெரிய அரசுகள் உருவாகி வலுப் பெற்று மேலாண்மைக்காகப் போராடிய காலப் பகுதி இது.

அரசுகள் ஒன்றேடொன்று நிகழ்த்திய பற்பல போர்களையும் மோதல்களையும் வம்சப் பழி வாங்கல்களையும் போட்டிகளையும் கூட்டுக் குடியரசுகளுடன் முடியரசுகளின் போராட்டங்களையும் பற்றி எழுத்து மூலங்கள் வாயிலாக நாம் அறிகிறோம்.

முற்கால பௌத்த நூல்களுக்கிணங்கக் கி. மு. 6ம் நூற்றூண்டின் நடுவில் வட இந்தியாவில் 16 மகா ஜனபதங்கள் (பெரு நாடுகள்)

இருந்தன. இவற்றில் கொடுக்கப்பட்டுள்ள பட்டியலில் எல்லா வட இந்திய அரசுகளும் சேர்க்கப்படவில்லை. யாவற்றிலும் பெரியவையும் வலியவையும் மட்டுமே இதில் சேர்ந்திருந்தன. உண்மையில் அரசுகளின் எண்ணிக்கை பௌத்த நூல்களில் தரப்பட்டுள்ளதை விட மிக அதிகம்.

இந்த மகாஜனபதங்கள் பதினறில் பதினன்கு நாட்டின் மத்தியில் இருந்ததாக இந்திய மரபு கூறுவது கவனத்துக்கு உரியது. கி. மு. 6ம், 5ம் நூற்ருண்டுகளில் கங்கைப் பள்ளத்தாக்கு இந்தியாவின் அரசியல் வரைபடத்தில் சிறப்பான இடம் வகித்ததை இது காட்டுகிறது. இந்தியாவின் இப்பகுதியில் அரசு அமைப்பு அதிக விரைவான வளர்ச்சி அடைந்ததும் இதற்குச் சான்று பகர்கிறது.

வட இந்தியாவின் அரசியல் அரங்கில் தலைமைச் சக்தியாகவும் வட இந்திய அரசுகள் ஒருங்கிணைவதற்கான மையமாகவும் விளங்கியது மகதம். இந்தப் பெயர் முதன்முதலாக **அதர்வ வேதத்தில்** காணப்படுகிறது. பின்னர் மிகமிகப் பல்வேருன தொன்மை இந்திய நூல்களில் இந்தப் பெயர் குறிக்கப்படுகிறது.

பண்டைய மகதம் (தற்போதையத் தெற்கு பீகார் பிரதேசம்) பூகோள போர்த்தந்திர, வர்த்தக நோக்கில் மிகவும் வாய்ப்பான இடத்தில் அமைந்திருந்தது. மகத நாட்டு நிலங்கள் மிகக் கவனமாகப் பண்படுத்தப்பட்டு வளமான விளைச்சல் தந்தன என்பதற்குச் சான்றுகள் மூல நூல்களில் காணப்படுகின்றன. இந்தியாவின் பல பிரதேசங்களுடன் மகதம் மும்முரமான வர்த்தகம் நடத்தி வந்தது. உலோகங்கள் உட்படக் கனிய வளம் மிகுதியாகப் பெற்றிருந்தது. அதன் மிகத் தொன்மைக் காலத் தலைநகர் ராஜகிருகம் (பாலி மொழிப்பெயர் ராஜகஹ, தற்காலப் பெயர் ராஜ்கீர்).

மகதத்தின் அரச வம்ச வரலாறு குறைவாகவே அறியப்பட்டுள்ளது. சிரேணிக வம்ச முதல்வனை அரசன் பிம்பிசாரனைப் (கி. மு. 545/544—493) பற்றி ஒரு சில தகவல்கள் கிடைக்கின்றன. பௌத்த நூல்களின் படி, இவன் அண்டை நாடான அங்கத்தைத் தனக்கு அடிப்படுத்தினன். இதனுல் மகதத்தின் நிலை மேலும் வலுப்பட்டது, அதன் நாடு கைப்பற்றும் கொள்கை தொடங்கியது. மேற்கு, வடக்கு இந்திய அரசுகளுடன் மகதம் தொடர்பு கொண்டிருந்தது என்று மூல நூல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

பிம்பிசாரன் நாட்டை உள்ளுக்குள் வலுப்படுத்துவதில் பெருத்த கவனம் செலுத்தினன். அரசு அலுவலர்களின் செயல்களைக் கண்டிப்பாகக் கண்காணித்தான். பிம்பிசாரனின் மகன் அஜாதசத்துருவின் ஆட்சிக் காலத்தில் (கி. மு. 493—461) கங்கைப் பள்ளத்தாக்கின் விறல் மிக்க அரசுகளில் ஒன்ருய் இருந்த கோசல நாட்டு அரசன்

பிரசேனஜித்துடன் (பாலி மொழிப் பெயர் பசேனதி) உக்கிரமானபோர் மூண்டது. நீண்ட காலச் சமருக்குப்பின் மகதத்துக்கு வெற்றிகிட்டியது.

மகத நாட்டுக்கு வடக்கே வாழ்ந்த லிச்சவிகளின் குடியரசுக் கூட்டுடன் போராட்டம் மிகவும் கடுமையாகஇருந்தது. கங்கை ஆற்றுத் துறைமுகத்தை லிச்சவிகள் கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள். மகதமும் இந்தத் துறைமுகத்தை வசப்படுத்த விரும்பியது. இந்தக் காரணத் தினுலேயே போர் மூண்டது. லிச்சவிகளின் தாக்குதலை எதிர்பார்த்து அஜாதசத்துரு பாடலிகாமம் என்னும் தனிப்பட்ட அரணைக் கட்ட உத்தரவிட்டான். இதோடு நில்லாமல் அவன் தந்திரத்தைக் கையாண்டான். லிச்சவிகளின் (வஜ்ஜி நாட்டுத்) தலைநகரான வைசாலிக்குத் தன் மந்திரி ஒருவனை அனுப்பி, பகைவர் நாட்டில் கலகங்களைக் கிளப்பிவிடச் செய்தான். சில மூல நூல்களைக் கொண்டு பார்க்கும் போது லிச்சவிகளுடன் மகத நாட்டின் போர் பதினுறு ஆண்டுகள் நீடித்தது. ஆயினும் முடிவில் மகதம் வெற்றி அடைந்தது.

அஜாதசத்துரு முற்றுகை இயந்திரங்களைப பயன்படுத்தியதாக வும் அவற்றைக் கொண்டே வெற்றி பெற்றதாகவும் சமண நூல்கள் கூறுகின்றன.

வலிய மேற்கிந்திய அரசான அவந்தி மகதத்துக்குக் கடும் எதிராளியாக இன்னும் நிலைத்திருந்தது.

தன் முக்கியப் போட்டி அரசுகளான கோசலம், அவந்தி, லிச்சவி களின் குடியரசுக் கூட்டான வஜ்ஜி ஆகியவற்றுடன் மகதம் போராடி யது அரசியல் ஆதிக்கத்துக்காக மட்டும் அல்ல, பொருளாதார மேலாண்மைக்காகவும் தான். கங்கை ஆறு முக்கியமான வர்த்தகப் போக்குவரத்து வழியாக இருந்தது. எனவேதான் கங்கை ஆற்றுத் தொகுதியை வசப்படுத்துவது எப்போதும் மிகக் கடும் பிரச்சினையாக இருந்து வந்தது.

அஜாதசத்துருவின் மகன் உதயணன் (கி. மு. 461—445) மகதத் தின் விறலை அதிகமாககும் நோக்கத்துடன் தலைநகரை ராஜகிருகத் திலிருந்து பாடலிபுத்திரத்துக்கு மாற்றினுன். பாடலிபுத்திரம் பண்டைய இந்தியாவின் மிகப் பெரிய மையம் ஆகிவிட்டது. பிற்காலத் தில், சைசுநாகர்கள் என்னும் புதிய வமிசத்தின் பிரதிநிதியான சிசு நாகனின் ஆட்சியின் போது அவந்தியின் வல்லமை ஒடுக்கப்பட்டது. பின்னர் மகத சிங்காதனத்தில் அமர்ந்தார்கள் நந்தர்கள். இவர்க ளுடைய காலத்தில் மகதம் விசாலமான பேரரசாக உருவாயிற்று. இந்த வமிசங்களின் கால வரிசை திட்டவட்டமாகத் தெரியவில்லை. அறிஞர் கள் கையாளும் ஆண்டு விவரங்கள் பெரிதும் அனுமானமானவை. இலங்கையின் பிற்கால வரலாற்று நூல்களில் (தீபவம்சம்—கி. பி. 4ம், 5ம் நூற்ருண்டுகள், மகாவம்சம்—கி. பி. 6ம் நூற்ருண்டு) உள்ள

விவரங்களையும் முந்திய இடைக்காலத்தில் இயற்றப் பெற்ற புராணங்களின் சான்றுகளையும் ஆராய்ச்சியாளர்கள் முதன்மையான ஆதாரங்களாகக் கொள்கிறார்கள். பின்வரும் ஆண்டுகளை யாவற்றிலும் ஏற்புடையவையாகக் கருதலாம்: பிம்பிசாரன் தோற்றுவித்த சிரேணிக வமிசம்—கி. மு. 437—413, சைசுநாக வமிசம்—கி. மு. 413—345, நந்த வமிசம்—கி. மு. 345—317/314.

அகெமானியர்களும் அலெக்சாந்தரின் இந்தியப் படையெடுப்பும்

வட மேற்கு இந்தியாவில் நிலைமை வேறாக இருந்தது. கங்கைப் பள்ளத்தாக்கில் நிலவியது போன்று மற்ற இனக் குழுக்களையும் மக்களையும் தன்னை மையமாகக் கொண்டு இணைக்க வல்ல பேரரசு எதுவும் அங்கே இருக்கவில்லை. மானிட இனவியல், மொழி, பண்பாட்டு நோக்கில் வெவ்வேறான இனக் குழுக்கள் இங்கே வசித்து வந்தன. அங்கே எல்லாவற்றிலும் வலியவையாக இருந்த அரசுகள் கம்போஜமும் காந்தாரமும் ஆகும். இவை பதினாறு மகாஜனபதங்களின் பட்டியலில் இடம் பெற்றன.

வட மேற்கு இந்தியாவின் சில பகுதிகள் கி. மு. 6ம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் அகெமானியப் பேரரசுடன் இணைக்கப்பட்டன.

பெயர்பெற்ற அகெமானிய அரசன் டரயஸின் (கி. மு. 522—486) சாசனங்களில் காந்தாரமும் இந்துவும் அவனுடைய க்ஷத்ரபங்களாகக் (ஆட்சி மண்டலங்கள்) குறிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. சிந்து ஆற்றின் நடு, கீழ்ப் பெருக்கை ஒட்டிய பிரதேசங்களும் ஒருவேளை அண்டை நிலப் பரப்புக்களும் இந்துவின் பகுதிகளாய் இருந்தன போலும். டரயஸ் அரசன் ''சிந்து ஆறு கடலில் விழும் இடத்தைக் கண்டறிந்து வரும்படி'' ஸ்கைலாக்கஸ் என்னும் மாலுமியை அனுப்பியதாகக் கிரேக்க வரலாற்றாளன் ஹெரடோட்டஸ் தெரிவிக்கும் தகவல் அக்கறைக்குரியது. இந்த ஆராய்ச்சிப் பயணம் போர்த்தந்திர நோக்கிலும் விஞ்ஞான நோக்கிலும் முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தது. இந்தியப் பிரதேசங்களின் மக்களையும் அவர்களுடைய பழக்க வழக்கங்களையும் மரபுகளையும் ஈரானியர்கள் முன்னிலும் நன்கு தெரிந்து கொண்டார்கள்.

அகெமானியப் பேரரசில் வட மேற்கு இந்தியாவின் ஒரு பகுதி மட்டுமே சேர்ந்திருந்தது. ஆயினும் இந்தப் பிரதேசங்களும் நாட்டின் வேறு சில பகுதிகளும் அகெமானிய ஈரானின் பண்பாட்டு, அரசியல் செல்வாக்குக்கு ஓரளவு உட்பட்டன.

மேற்குப் பிரதேசங்களின் வாயிலாக அண்டை ஆசிய அரசுகளையும் வட மேற்கு ஆசியாவையும் இந்தியா அறிந்து கொண்டது. இதன்

பகுதிகளும் அகெமானியப் பேரரசில் சேர்ந்திருந்தன. அரமேய மொழி அகெமானியர்களின் அலுவல் மொழியாக இருந்தது. அதிகப் பிற்காலத்திலும் கூட இந்தப் பிரதேசங்களில் அரமேய மொழி வழங்கி வந்தது.

அகெமானியப் பேரரசில் சேர்ந்திருந்த இந்தியப் பிரதேசங்கள் பற்றி மேற்கு நாட்டினர் மிக விரிவாக அறிந்திருந்தார்கள். ஆனல் கிழக்கு இந்தியாவையும் கங்கைப் பள்ளத்தாக்கில் நடந்த அரசியல் நிகழ்ச்சிகளையும் பற்றித் தொன்மைக் கிரேக்க எழுத்தாளர்கள் அந்தக் காலத்தில் அனேகமாக ஒன்றுமே அறிந்திருக்கவில்லை. ஹெரடோட்டஸின் சொற்படி இந்தப் பிரதேசங்கள் வெற்று வெளிகளாகக் கருதப்பட்டன. அலெக்சாந்தரின் படையெடுப்புக்குப் பின் மேற்கு நாடுகளுடன் இந்தியாவின் தொடர்புகள், கிழக்கு இந்தியாவின் தொடர்புகள் உட்பட, வேறு வகை ஆகிவிட்டன. அலெக்சாந்தரின் இந்தப் படையெடுப்பு தொன்மைக் கால வரலாற்றின் மிகத் துலக்கமான நிகழ்ச்சிகளில் ஒன்ருகும்.

அலெக்சாந்தர் போரில் பல பெரிய வெற்றிகள் பெற்ற பின், புகழ் ஒளி வீச இந்திய மண்ணில் அடி வைத்தான். சிறந்த ஆயுத வசதிகளும் மிகப் பெருத்த எண்ணிக்கையும் கொண்ட அவனது சேனை புதிய வெற்றிகள் பெறும் நம்பிக்கையை அவனுக்கு ஊட்டியது. தவிரவும் வட மேற்கு இந்தியா இனக் குழுக்களின் பரஸ்பரப் பகைமையுள்ள கூட்டுக்களாகப் பிரிவுபட்டிருந்தது. இந்தச் சிறு கூட்டரசுகளின் ஆளுவோரிடையே ஒற்றுமை இல்லை. சில குறுநில மன்னர்கள் (உதாரணமாக, தட்சசீலத்தின் மன்னன்) அலெக்சாந்தருடன் கூட்டு சேர்ந்து கொண்டார்கள். இதற்குக் கைம்மாருக அவர்களுக்கு ஓரளவு சுயாட்சி உரிமை தருவதாக அலெக்சாந்தர் வாக்களித்தான், முந்திய ஆட்சிப் பரப்புக்களை அப்படியே வைத்திருந்தான். ஆயினும் இந்தியப் படையெடுப்பின் தொடக்கத்திலேயே பல இனக் குழுவினரின் பிடிவாதமான எதிர்ப்பை அலெக்சாந்தர் சமாளிக்க நேர்ந்தது. இந்தப் படையெடுப்பின் வரலாற்று எழுத்தர்கள் அலெக்சாந்தரின் பராக்கிரமச் செயல்களையும் வெற்றிகளையும் போற்றிப் புகழ முயன்ருர்கள். ஆயினும் இந்தியர்களின் அசாதாரணமான பிடிவாதத்தையும் அவர்களுடைய துணிவையும் இறுதிவரை போராடுவதற்கான ஆவேச விருப்பையும் குறிப்பிடாதிருக்க அவர்களால் முடியவில்லை. பல இந்திய இனக் குழுக்கள் கிரேக்க-மாசிடோனியர்களுடன் பேச்சுவார்த்தைகள் நடத்த அறவே மறுத்து, தங்கள் குறைந்த படைகளுடன் கிரேக்கப் பெரும் படைகளை எதிர்த்துப் போரிட்டன, சில இடங்களில் வெற்றியும் அடைந்தன.

வட மேற்கு இந்தியாவின் அரசர்கள் யாவரிலும் வலிமை மிக்க

வனுக இருந்தான் பௌரவன் (கிரேக்க மொழியில் போரஸ்). இவனும் அலெக்சாந்தருடன் நேர்முகமாகப் போரிட முடிவு செய்தான். விதஸ்தா (கிரேக்க மொழியில் கிதஸ்பா, தற்காலப் பெயர் ஜேலம்) ஆற்றின் கரையில் போர் நிகழ்ந்தது. இது பல நாட்கள் நீடித்தது. **அனபாஸிஸ்—அலெக்சாந்தரின் படையெடுப்பு வரலாறு—**என்னும் நூலில் அரியான் கொடுத்துள்ள புள்ளி விவரங்கள் இந்தப் போரின் பேரளவைக் காட்டக் கூடும். அரியான் தந்துள்ள தகவல்களின் படி, நிர்ணயகரமான இறுதிப் போரில் முப்பதாயிரம் காலாட்களும் நாலாயிரம் குதிரை வீரர்களும் முந்நூறு தேர்களும் இருநூறு போர் யானைகளும் பங்கு கொண்டன. அலெக்சாந்தர் தன் படைகளைத் தந்திரமாக இயக்கிப் பௌரவனின் படையணிகளுக்குள் பாய்ந்து புகுந்தான். அவனுடைய எளிதில் விரைந்த குதிரைப் படை, நன்கு ஆயுதம் பூண்டவையும் ஆனால் விரைவியக்கம் அற்றவையுமான இந்தியப் படைகளைக் கலவரப்படுத்தியது. அலெக்சாந்தர் வெற்றி அடைந்தான், ஆனால் பௌரவன் இறுதி வரையிலும், கடுமையாகக் காயமடைந்த நிலையிலும் கூட, உறுதியாகப் போரிட்டான். இந்திய அரசனின் ஆண்மை அலெக்சாந்தரை ஆட்கொண்டது. அவன் பௌரவனைக் கொல்லாமல் விட்டதோடு அரசையும் அவனுக்குத் திரும்ப அளித்தான்.

கிரேக்க-மாசிடோனிய சேனை ஐராவதி (கிரேக்கப் பெயர் ஹித்ரௌட், தற்காலப் பெயர் ராவி) ஆறு வரை கிழக்கே சென்றது. அலெக்சாந்தர் வியாச நதியை (கிரேக்கப் பெயர் ஹிபாஸிஸ், தற்காலப் பெயர் பியாஸ்) கடப்பதற்கு பலம் திரட்டலானான். அதற்கு முன் வியாச நதிக்கு அப்பாலிருந்த நாட்டையும் அதன் அரசனையும் அவனது படைபலத்தையும் பற்றிய விவரங்களைத் தெரிந்து கொள்ள முடிவு செய்தான். இந்த நாட்டின் செல்வச் செழிப்பையும் அதன் அரசனான உக்கிரசேனனின் (கிரேக்கப் பெயர் அக்ரமேஸ்) வலிமையுள்ள சேனையையும் பற்றி வட்டாரக் குறுநில மன்னர்கள் அலெக்சாந்தருக்கு விவரித்தார்கள். அதற்குள் அலெக்சாந்தரின் சேனையிலேயே படை வீரர்களிடையே அதிருப்தி பரவியது. களைப்பூட்டும் படையெடுப்பு நிறுத்தப்பட வேண்டும் என்று பலர் வற்புறுத்தினார்கள். தனது கனவைக் கைவிட அலெக்சாந்தர் உடனே இசைந்து விடவில்லை. ஆயினும், முடிவில் திரும்பிச் செல்லும்படி சேனைக்கு உத்தரவிட்டான். கிரேக்க-மாசிடோனியப் படைகள் திரும்பிச் செல்கையில் அலெக்சாந்தருக்கு எதிராகக் கிளர்ச்சிகளும் எழுச்சிகளும் மீண்டும் அலையாகப் பரவின. மல்லர்களுடன் நடந்த மோதல்கள் சிறப்பாகக் கடுமையாய் இருந்தன. மல்லர்கள் வலிய படையும் நல்ல ஒழுங்கமைப்பும் கொண்டிருந்தார்கள்.

இந்தியாவிலிருந்து செல்லுமுன் அலெக்சாந்தர் தான் வென்ற பகுதிகளை க்ஷத்திரபங்களாகப் (மண்டலங்கள்) பிரித்து தனது நம்பக மான படைத் தலைவர்களையும் சில இந்திய மன்னர்களையும் அவற்றின் ஆட்சியாளர்களாக நியமித்தான். வட மேற்கு இந்தியாவின் ஒரு பகுதியை மட்டுமே அலெக்சாந்தரால் அடிப்படுத்த முடிந்தது. இந்திய மூல நூல்களில் அலெக்சாந்தரின் படையெடுப்பு பற்றியோ அவனது சேனையுடன் நடந்த போராட்டம் பற்றியோ குறிப்புக்கள் எவையும் இல்லை. (இந்தத் தகவல்கள் தொன்மைக் கிரேக்க ஆசிரியர்கள் வாயிலாக நமக்குக் கிடைத்துள்ளன.) எனினும் அந்தக் காலப் பகுதியில் இந்தியாவில் நிகழ்ச்சிப் போக்கின்மீது இந்தப் படையெடுப்பு விளைத்த பாதிப்பை அறவே மறுக்க முடியாது.

இந்தியர்கள் தோல்வி அடைந்ததற்கான முக்கியக் காரணங் களில் ஒன்று ஒற்றுமை இன்மையும் உட்பகையுமே என்று அலெக்சாந் தரின் படையெடுப்பு காட்டியது. அயல் நாட்டுப் படைகளுடன் போராட்டத்தின் விளைவாக வட்டாரக் குறுநில மன்னர்கள் தங்கள் முயற்சிகளை ஒன்றிணைப்பது கட்டாயம் ஆகி விட்டது.

இதோடு கூடவே வெளியுலகுடன் இந்தியாவின் பண்பாட்டு, வர்த்தக உறவுகள் கணிசமாக விரிவடையவும் வலுப்படவும் அலெக்சாந்தரின் படையெடுப்பு உதவியது. இந்தியாவும் கிரேக்க உலகின் மீது மேலும் மேலும் அதிகச் செல்வாக்கு செலுத்தலாயிற்று.

நந்தர்களின் அரசு

அலெக்சாந்தரின் படையெடுப்பு நடந்த போது மகதத்தில் நந்த வம்சம் பாடலிபுத்திரத்தைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டு வந்தது. நந்தர்களின் படைவலிமையையும் உக்கிரசேன அரசனைக் குடிகள் வெறுப்பதையும் பற்றி இந்தியக் குறுநில மன்னர்கள் அலெக்சாந் தருக்கு விவரித்தார்கள். இந்த விஷயம் தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய எழுத்தாளர்கள் தரும் தகவல்களிலிருந்து நமக்குத் தெரிகிறது. ஆனால் நந்தப் பேரரசு குறித்த பல விவரங்கள் முதன்மையாக இந்திய மூலங்களிலிருந்தே நமக்குக் கிடைத்துள்ளன.

இந்திய மரபுப்படி நந்தர்கள் சூத்திர வம்சமாகக் கருதப்பட்டார் கள். இவர்கள் எல்லா க்ஷத்திரியர்களையம் அழித்துவிட்டதாகக் கூறப்பட்டது. முதலாவது நந்தன் சூத்திரப் பெண்ணுக்குப் பிறந்த வன் என்றும் இன்னதென்று தெரியாத குலத்தினன் என்றும் கருதப்

பட்டான். அதனுல்தான் பிராமணர்களின் நூல்களும் அரச வம்சாவளி கூறும் புராணங்களும் நந்தர்களைத் ''தீயவர்கள், கீழ்மக்கள்'' என்று அழைத்தன. தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய எழுத்தாளர்களும் அவர்களை இவ்வாறே வருணிக்கிருர்கள். இந்த ஆசிரியர்கள் இந்திய மரபுக் கதைகளை அறிந்திருந்தார்கள் போலும். முதல் மௌரிய அரசன் சந்திரகுப்தனையும் அவனுடைய அமைச்சன் சாணக்கியனை யும் பற்றி இந்தியரிடையே வழங்கி வந்த கதைகளைத் தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய ஆசிரியர்கள் அறிந்திருந்தார்கள் என்று அனு மானிக்கச் சில விவரங்கள் இடம் தருகின்றன. இந்தக் கதைகளில் மௌரியர்களுக்கு முந்திய நந்த வம்ச அரசர்கள் பற்றிய சான்று களும் இருந்தன.

நந்த அரசனிடம் இருந்த மிகப் பெரும் சைனியம் பற்றிய வட்டார, கிரேக்க-ரோமானிய மூலங்களின் தகவல்கள் ஒன்று போல் இருக்கின்றன. தியடோரஸூம் குர்ஸியஸ் ரூபஸூம் உக்கிரசேனனிடம் இருந்த படைகள் பற்றிப் பின்வரும் புள்ளி விவரங்கள் தருகிருர் கள்: காலாட் படையினர் இரண்டு லட்சம், குதிரைப் படையினர் இருபதாயிரம், போர்த் தேர்கள் இரண்டாயிரம், போர் யானைகள் மூன்று-நான்கு ஆயிரம், சில இந்திய, இலங்கை மூல நூல்களில் முத லாவது நந்த அரசன் உக்கிரசேனன், அதாவது, 'உக்கிரமான பெரும் படை உள்ளவன்' என்று குறிக்கப் பெறுகிருன்.

நந்தர்கள் செல்வம் திரட்டிக் குவிப்பதில் பேரார்வம் காட்டிய தாக மரபுக் கதைகள் கூறுகின்றன. தோல், மரம், நன்மணிகள் உள்ளிட்ட சாத்தியமான எல்லாப் பண்டங்கள் மீதும் நந்தர்கள் வரி விதித்தார்கள் என்று இலங்கை மூல நூல்களில் கூறப்படுகிறது.

வலிய படையைப் பயன்படுத்தி, வரி விதிப்பைக் கடுமையாகக் கண்காணித்தவாறு நந்தர்கள் செயலூக்கம் மிகுந்த வெளிநாட்டுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்து வந்தார்கள். அண்டை அயலில் இருந்த சில அரசவம்சங்களின் விறலை ஒடுக்கி அவற்றின் சுதந்திரத்தை அவர்கள் பறித்துக் கொண்டார்கள். பின்பு இன்னும் தெற்கில் இருந்த தக்காணப் பிரதேசங்களில் புகுந்தார்கள். கலிங்கம் (தற் போதைய ஒரிஸ்ஸா) அல்லது அதன் ஒரு பகுதி நந்தப் பேரரசில் சேர்ந்திருந்தது என்று கல்வெட்டுச் சான்றுகளால் தெரிய வருகிறது. இவ்வாறு நிறுவப்பட்ட பேரரசு, புதிய மௌரிய வமிசத்தின் காலத் தில் ஒன்றித்த இந்திய அரசு அமைக்கப்படுவதற்கு ஏற்ற சூழ்நிலை களை உருவாக்கியது.

மௌரியப் பேரரசு உருவாதல்.
சந்திரகுப்தனும் பிந்துசாரனும்

மௌரிய வமிசத்தின் முதல் அரசன் சந்திரகுப்தன். ஆனல் அரசன் ஆவதற்குமுன் நந்தர்களுடனும் அலெக்சாந்தர் விட்டுச் சென்றிருந்த கிரேக்கக் காவற் படைகளுடனும் அவன் விடாப்பிடியான போராட்டம் நிகழ்த்த வேண்டி இருந்தது. ஆட்சிக்காகச் சந்திரகுப்தன் நடத்திய போராட்டத்தின் வெவ்வேறு கட்டங்கள் பற்றிய பல சுவையான சான்றுகள் இந்திய மூல நூல்களிலும் தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய நூல்களிலும் உள்ளன. ஆனல் இந்தப் போராட்டத்தின் நிகழ்ச்சி வரிசை பற்றி ஆராய்ச்சியாளர்களிடையே கடுமையான விவாதம் நடந்து வருகிறது.

மௌரியர்களின் பிறப்பு குறித்து மூல நூல்கள் பலவாறான தகவல்களைத் தருகின்றன. சில அவர்களை நந்தர்களுடன் பிணைக்கின்றன. சந்திரகுப்தன் நந்த அரசனின் புதல்வர்களில் ஒருவன் என்று இவை சொல்லுகின்றன. ஆனல் பெரும்பாலான (பௌத்த, சமண) மூல நூல்களில் மௌரியர்கள் மகத வம்சத்தைச் சேர்ந்த க்ஷத்திரியர்கள் என்று குறிக்கப்படுகிறார்கள்.

பௌத்த, சமண மரபுக் கதைகளில் சந்திரகுப்தனின் இளமைப் பருவம் பற்றிய விவரங்கள் காணப்படுகின்றன. அவன் தட்சசீலத்தில் கல்வி பயின்றதாகவும், தன் ஆசானும் வருங்கால அமைச்சனுமான கௌடிலியன் அல்லது சாணக்கியனை அங்கே சந்தித்ததாகவும் இவை கூறுகின்றன. இந்தத் தகவல்கள் எவ்வளவு தூரம் நம்பத்தகுந்தவை என்று சொல்வது கடினம். மகத சிங்காதனத்தைக் கைப்பற்றும் திட்டத்தைச் சாணக்கியனுடன் சேர்ந்து சந்திரகுப்தன் தட்சசீலத்தில் வகுத்தான் என்று மரபுக் கதைகள் கூறுகின்றன. நந்தர்களுடன் இளம் சந்திரகுப்தனின் மோதல்கள் பற்றிக் கி. பி. 2ம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ரோமாபுரி எழுத்தாளன் ஜஸ்டினியனும் தகவல்கள் தருகிறான் என்பது அக்கறைக்குரியது. ரோம சக்கரவர்த்தி அகஸ்டஸ் சீஸரின் காலத்து எழுத்தாளனான பாம்பியஸ் திரோகஸின் நூலிலிருந்து ஜஸ்டினியன் இந்த விவரங்களை எடுத்தாண்டிருக்கிறான். திரோகஸ் சந்திரகுப்தனைப் பற்றிய மரபுக் கதைத் தொடரை அறிந்திருந்தான் போலும்.

சாணக்கியனும் சந்திரகுப்தனும் சேர்ந்து படை திரட்டத் தொடங்கிய விவரத்தை இலங்கை வரலாற்று நூல்களின் வாயிலாக நாம் அறிகிறோம். படையினர் பல்வேறு பிரதேசங்களிலிருந்து சம்பளத்துக்குத் திரட்டப்பட்டார்கள். விரைவில் பெரும் படை சந்திரகுப்தனின் தலைமையில் உருவாகி விட்டது.

இளம் சந்திரகுப்தன் அலெக்சாந்தரைச் சந்தித்ததாகக் கிரேக்க எழுத்தாளன் ப்ளூடார்க் (கி. பி. 46—126) தகவல் தருகிறுன்.

இந்தச் சந்திப்பு உண்மையில் நிகழ்ந்திருந்தால் நந்த அரசர்களுடன் சந்திரகுப்தனின் முதலாவது போருக்குப் பின்னரே நடந்திருக்க முடியும். நந்த அரசன் அக்ரமேஸை (உக்கிரசேனனே) இளம் சந்திரகுப்தன் மிகவும் கொடியவஞக வருணித்ததாகவும், மக்கள் அனைவராலும் வெறுக்கப்பட்ட இந்த அரசனுக்கு எதிராகக் கிழக்கே படையெடுத்துச் செல்லும்படியும் அலெக்சாந்தரை வற்புறுத்தி வேண்டி இணங்க வைத்தான் என்றும் ப்ளூடார்க் சொல்லுகிறுன். ஆயினும் முடிவில் அலெக்சாந்தர் இந்தியாவின் உட்பகுதிகளுக்குப் படை நடத்திச் செல்லும் எண்ணத்தைக் கைவிட்டு மேற்கே திரும்பிச் சென்றுன் என்பது நமக்குத் தெரியும்.

நந்தர்களை ஆட்சியிலிருந்து அகற்றச் சந்திரகுப்தன் மேற்கொண்ட முதல் முயற்சி, அவன் தன் பின்புலத்தை வலுப்படுத்த ஏற்பாடுகள் செய்யாததன் காரணமாகப் பலிக்காது போயிற்று என்று பௌத்த, சமண மூல நூல்கள் கூறுகின்றன. அந்தக் காலத்தில் சந்திரகுப்தன் எண்ணிக்கையில் மிகப் பெரிய கிரேக்க-மாசிடோனியப் படைகளை எதிர்த்துப் போரிட்டிருக்க இயல்பாகவே முடிந்திராது. பிற்காலத்தில், அலெக்சாந்தரின் பெரும் பகுதிப் படைகள் இந்தியாவிலிருந்து வெளியேறிய பிறகு, சந்திரகுப்தனுக்குக் கணிசமாகச் சாதகமான நிலைமைகள் உருவாயின.

தான் கைப்பற்றிய பிரதேசங்களை அலெக்சாந்தர் தன் க்ஷத்ரபர்களுக்குப் பகிர்ந்து அளித்தான். இவற்றின் ஒரு பகுதியை இந்திய ஆட்சியாளர்களுக்கும் கொடுத்தான். விரைவில் மாசிடோனியர்களுக்கு எதிரான கிளர்ச்சிகள் மூண்டன. க்ஷத்ரபர்களுக்கு இடையிலேயும், சிறப்பாகக் கி. மு. 323ல் அலெக்சாந்தரின் மரணத்துக்குப் பிறகு, பரஸ்பரப் பூசல்கள் நிகழ்ந்தன. அந்தக் காலப் பகுதியில் பஞ்சாபில் இருந்த சந்திரகுப்தன் எஞ்சிய மாசிடோனியக் காவற் படைகளுடன் போராட்டம் தொடங்க ஆயத்தமாகி விட்டான் என்று தெரிகிறது. கி. மு. 317ல் கடைசி க்ஷத்ரபன் யூடிமஸ் வேறு வழியின்றி இந்தியாவிலிருந்து வெளியேற நேர்ந்தது. அப்போது சந்திரகுப்தன் பஞ்சாபின் உண்மை ஆட்சியாளன் ஆகி விட்டான். அந்தச் சமயத்தில் சந்திரகுப்தனின் முதன்மையான போட்டியாளர்களில் ஒருவஞன வல்லமை மிக்க இந்திய அரசன் பௌரவன் கொல்லப்பட்டான். இவன் அலெக்சாந்தரிடமிருந்து கிடைத்த பெரிய நிலப் பரப்பை ஆண்டு வந்தான். பௌரவன் இறந்த பின் சந்திரகுப்தனின் முக்கியக் கவனம் மகத சிங்காதனத்தைக் கைப்பற்றுவதில் சென்றது. வட மேற்கு இந்தியாவில் இருந்த சில குடியரசுக் கூட்டுகளின்

ஆதரவை உறுதிப்படுத்திக் கொண்ட பின் சந்திரகுப்தன் தனது படைகளை நந்தர்களுக்கு எதிராக நடத்திச் சென்றான்.

இவ்வாறாக, கிரேக்க-மாசிடோனியப் படைகளுடன் சந்திரகுப்தன் நடத்திய போராட்டம் பாடலிபுத்திர அரியாசனத்தைக் கைப்பற்றி ஆட்சி புரிவதற்காக அவன் நடத்திய போராட்டத்தின் பல கட்டங்களில் ஒன்றாக மட்டுமே விளங்கியது. இந்தியப் பிரதேசங்கள் அயல் நாட்டுப் படைகளிடமிருந்து விடுவிக்கப்பட்டது சாதகமான முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தது உண்மையே. ஆனால் வெற்றிக்குப் பிறகு சந்திரகுப்தன் விடுதலையின் பெயரைத் தீய நோக்கில் பயன்படுத்தி இந்தியாவை அடிமை நிலைக்குக் கொண்டுவந்து விட்டான் என்று தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய எழுத்தாளர்கள் அறிவித்தார்கள். ஆட்சி அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்டதும் சந்திரகுப்தன் அன்னிய ஆதிக்கத்திலிருந்து தான் விடுவித்த மக்களைத் தானே கொடுமைப்படுத்தத் தொடங்கினான் (ஜஸ்டினியன் மேற்கோள் காட்டியுள்ளபடி பாம்பியஸ் திரோகஸ்).

நந்தர்களுடன் போராட்டம் விடாப்பிடியாக நடந்தது. நந்த அரசர்களிடம் பிரமாண்டமான சேனை இருந்தது. இறுதிப் போரில் பத்து லட்சம் படை வீரர்களும் பதினாயிரம் யானைகளும் ஒரு லட்சம் குதிரைகளும் மடிந்ததாகவும் ஐயாயிரம் தேர்கள் அழிந்ததாகவும் **மிலிந்த பன்ஹா** என்னும் பௌத்த நூலில் கூறப்பட்டிருக்கிறது (இந்த எண்ணிக்கைகள் பெரிதும் மிகைப்படுத்தப்பட்டவை. ஆயினும் பயங்கரமான படுநாசப் போர் பற்றிய மரபுக் கதை வழங்கியது கவனத்துக்கு உரியது).

சந்திரகுப்தனின் முடிசூட்டு விழா கி. மு. 317ல் நடந்தேறியது. இந்த ஆண்டுக் குறிப்பு இந்திய (பௌத்த, சமண) மூல நூல்களிலும் தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய மூலங்களிலும் உள்ள விவரங்களுக்குப் பொருந்துகிறது. ஆனால் மௌரிய வம்சத்தின் தொடக்கம் இன்னும் முந்திய காலத்தைச் சேர்ந்தது என்று பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதினார்கள்.

தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய மூலங்கள் செலூக்கஸ் நிக்காடருடன் சந்திரகுப்தன் நடத்திய போர் பற்றியும் அவர்களுக்குள் ஏற்பட்ட சமாதானம் பற்றியும் தகவல்களைத் தருகின்றன. செலூக்கஸ் முன்பு அலெக்சாந்தரின் போர்த் துணைவனாக இருந்தவன். பின்னர் அவன் சிரியாவின் அரசன் ஆனான். அவனுக்கும் சந்திரகுப்தனுக்கும் போர் மூண்டதற்கான காரணங்களைக் குறித்து இந்த மூலங்கள் மௌனம் சாதிக்கின்றன. தாக்கு நடவடிக்கைகள் தொடங்கிய செலூக்கஸைச் சந்திரகுப்தன் எதிர்த்துத் தாக்கினான். முடிவில் இருவருக்கும் இடையே சமாதான உடன்படிக்கை ஏற்பட்டது. அதன்படி

பாரப்பாமிஸ், அரகோஸியா, கெத்ரோஸியா ஆகிய பிரதேசங்களை செலூக்கஸ் மௌரியர்களுக்கு விட்டுக் கொடுத்து, மாற்றாக 500 போர் யானைகளைப் பெற்றான்.

செலூக்கஸ் தன் தூதன் மெகாஸ்தனிஸ் என்பவனைச் சந்திரகுப்தனின் அரசவைக்கு அனுப்பி வைத்தான். மெகாஸ்தனிஸ் தனது இந்திய அனுபவங்கள் குறித்து **இண்டிக்கா** என்னும் தனிநூலை எழுதினான் (இதன் சில பகுதிகளே இப்போது எஞ்சியுள்ளன).

சந்திரகுப்தன் இருபத்து நான்கு ஆண்டுகள் அரசாண்டான் (அனுமானமாகக் கி. மு. 317 முதல் 293 வரை). அவனுக்குப் பின் அவனுடைய மகன் பிந்துசாரன் மகத சிங்காதனத்தில் அமர்ந்தான். இவன் தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய நூல்களில் அமித்ரகாதன் அதாவது, பகைவர்களைக் கொல்பவன் என்று பெயர் பெற்றிருந்தான். அந்தக் காலத்தில் நாட்டில் நிலவிய இறுக்கம் நிறைந்த சூழ்நிலையை இந்தப் பெயர் குறித்தது போலும். பேரரசின் பல்வேறு பிரதேசங்களில் கலகக் கிளர்ச்சிகள் மூண்டன. பிந்துசாரனின் ஆட்சிக் காலத்தில் தக்காணத்தின் சில பகுதிகள் பேரரசில் சேர்க்கப்பட்டன என்று அனுமானிக்கச் சில விவரங்கள் இடம் தருகின்றன. ஆனால் இந்தக் காலப் பகுதிக்கு உரிய கல்வெட்டுச் சான்றுகள் இதுவரை கண்டுபிடிக்கப்படவில்லை.

தன் தகப்பன் போன்றே பிந்துசாரன் கிரேக்க ஆளுகைக்கு உட்பட்ட எகிப்துடனும் செலூக்கஸின் பேரரசுடனும் அரசாங்க தூதத் தொடர்புகள் கொண்டிருந்தான். செலூக்கஸ் பேரரசின் தூதனான டைமாக்கஸ் பாடலிபுத்திர நகருக்கு அனுப்பப்பட்டதாக ஸ்டிராபோன் கூறுகிறான். செலூக்கஸ் பேரரசு மன்னன் அந்தியோக்கஸுக்கும் மகத அரசன் பிந்துசாரனுக்கும் நடந்த செய்திப் போக்குவரத்து பற்றி எத்தீனியஸ் சுவையான தகவல்கள் தருகிறான். இனிப்பு மதுவும் உலர்த்திய அத்திப் பழங்களும் சோபிஸ்டுத் தத்துவ ஆசிரியனும் தனக்கு அனுப்பும்படி பிந்துசாரன் அந்தியோக்கஸைக் கேட்டுக் கொண்டானாம். மதுவும் அத்திப் பழங்களும் மட்டும் அனுப்புவதாகவும் ஏனெனில் சோபிஸ்டுத் தத்துவ ஆசிரியனை விற்க அனுமதி இல்லை என்றும் அந்தியோக்கஸ் பதில் அளித்தானாம்.

புராணங்கள் தரும் விவரத்தை நம்புவதானால் பிந்துசாரன் இருபத்தைந்து ஆண்டுகள் அரசாண்டான். (கி. மு. 293 முதல் 268 வரை). அவனுடைய மரணத்துக்குப் பின் அவனுடைய புதல்வர்களுக்குள் ஆட்சி அதிகாரத்துக்காக நீடித்த போட்டி நடந்தது. முடிவில் அசோகன் பாடலிபுத்திர அரியணையைக் கைப்பற்றினான்.

அசோகன் காலத்தில் மௌரியப் பேரரசு

பியதஸ்ஸி அசோகன்

அசோகனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் மௌரிய அரசு சிறப்பாக வல்லமை பெற்று ஓங்கியது. பேரரசு நிலப்பரப்பில் விரிவடைந்து, தொன்மைக் கிழக்கில் இருந்த மிகப் பெரிய அரசுகளில் ஒன்று ஆயிற்று. அதன் புகழ் இந்தியாவின் எல்லைகளுக்கு வெளியே வெகு தூரம் பரவியது. அசோகனையும் அவனது செயல்களையும் பற்றிக் கதைகள் புனையப்பட்டன. பௌத்த மதத்தைப் பரப்புவதில் அவன் ஆற்றிய தொண்டு இவற்றில் சிறப்பாகப் புகழ்ந்து பாராட்டப்பட்டது. இந்த பௌத்தக் கதைகள் ஆசியாவின் பல நாடுகளில் பரவின.

அசோகனின் பெருந் தொகையான சாசனங்களின் வாயிலாக அந்தக் காலப் பகுதியின் வரலாறு பற்றியும் பேரரசின் நிர்வாக முறை பற்றியும் மௌரியர்களின் கொள்கை பற்றியும் முக்கியமான தகவல்கள் நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. சாசனங்களில் இந்த மௌரிய அரசன் பியதஸ்ஸி தேவாணும்பிய என்று குறிக்கப்படுகிறான். இதன் பொருள் காட்சிக்கு இனியன், கடவுளரின் அன்பன் என்பதாகும். இரண்டு சாசனங்களில் மட்டுமே அவன் அசோகன் என்ற பெயரால் குறிக்கப்படுகிறான். பிந்துசாரனின் புதல்வனது சொந்தப் பெயர் பியதஸ்ஸி என்றும் அவன் அரியணையைக் கைப்பற்றி அரசன் ஆன பிறகே அசோகன் (துயர் அற்றவன்) என்ற பெயர் அவனுக்குச் சூட்டப்பட்டது என்றும் சில பிற்காலத்திய மூலங்கள் சொல்கின்றன.

காந்தஹாரில் கிடைத்த சாசனங்களின் கிரேக்க மொழிப் பொறிப்புக்களிலும் மௌரிய அரசன் பியதஸ்ஸி என்றே குறிக்கப்பட்டிருப்பது கவனத்துக்கு உரியதாகும்.

இளவரசனாய் இருக்கையிலேயே பியதஸ்ஸி உஜ்ஜயினியை (உஜ்ஜைன்) தலைநகராகக் கொண்ட மேற்கு இந்தியாவுக்கு (அவந்தி மாநிலத்துக்கு) தன் தந்தையான பிந்துசாரனால் அனுப்பப்பட்டான் என்று இலங்கை வரலாறுகள் கூறுகின்றன. வட இந்திய மூல நூல்களின் படியோ, இளவரசன் வட மேற்கு இந்தியாவில், தட்சசீலத்தில் இருந்தான். அரச அலுவலர்களுக்கு எதிராக வட்டார மக்கள் செய்த கிளர்ச்சியை அடக்குவதற்காக பிந்துசாரன் அவனை அங்கே அனுப்பியிருந்தான். ஆட்சியின் பொருட்டுப் பியதஸ்ஸி தன் உடன்பிறந்தோருடன் நடத்திய விடாப்பிடியான போராட்டத்தை மூல நூல்கள்

விவரிக்கின்றன. அசோகன் மகத சிங்காதனத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்ட பின்னரும் இந்தப் போராட்டம் தொடர்ந்ததாக இலங்கை வரலாறுகள் தகவல் தருகின்றன. இதன் விளைவாக அசோகனது முடிசூட்டு விழா அவன் ஆட்சியைக் கைப்பற்றி நான்கு ஆண்டுகள் சென்ற பிறகே நடந்தது என்று அவை சொல்கின்றன.

கலிங்கப் போர்

அசோகனுடைய சாசனங்கள் நமக்குத் தெரிவிக்கும் ஒரே முக்கிய மான அரசியல் நிகழ்ச்சி கலிங்கத்துடன் அவன் நடத்திய போர் ஆகும். வங்காள விரிகுடாவின் கரையில் இருந்த பெரிய அரசு கலிங்கம் (தற்போதைய ஒரிஸ்ஸா). போரில் நூற்று ஐம்பதாயிரம் பெயர் சிறைபிடிக்கப்பட்டதாகவும் நூறாயிரம் பெயருக்கு மேல் கொல்லப் பட்டதாகவும் அசோகன் தனது சாசனத்தில் தெரிவிக்கிறான். போர்த் தந்திர நோக்கிலும் வர்த்தக நோக்கிலும் முக்கியமான பிரதேசமாக இருந்த கலிங்கம் இணைக்கப்பட்டதால் பேரரசு அதிக வலிமையுள் ளது ஆயிற்று.

கலிங்கம் அசோகனை எதிர்த்து விடாப்பிடியாகப் போரிட்டது. இந்தப் பிரதேசம் நந்தர்களின் பேரரசினது பகுதியாக இருந்தது. பின்னர் அது முயன்று விடுதலை பெற்றது. கலிங்கத்தின் உயர் குடி யினரும் மௌரியரின் ஆட்சியுடன் சமரசம் செய்துகொள்ள விரும்ப வில்லை என்றும், எனவே சாதாரண மக்களோடு உயர் குடியினரை யும் தண்டிப்பதற்குக் கடுமையான நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளப் பட்டதாகவும் கலிங்கத்தின் மீது பெற்ற வெற்றி குறித்த தனியான சாசனத்தில் அசோகனே ஒப்புக்கொண்டான். கைப்பற்றிய பிரதேசத் தில் நிலைமையைச் சமனப்படுத்தும் பொருட்டு அசோகன் விசேஷ நடவடிக்கைகளைக் கூட எடுத்துக் கொள்வது அவசியம் ஆயிற்று. கலிங்கத்துக்குப் பெருமளவு சுயாட்சி வழங்கப்பட்டது. நகரவாசி கள் காரணமின்றிச் சிறையில் அடைக்கப்படலாகாது, அவர்களுக்குக் காரணமின்றித் துன்பம் விளைவிக்கப்படலாகாது என்பதற்காகப் பேரரசன் தானே வட்டார அலுவலர்களின் செயல்களை நேரில் சரி பார்த்தான்.

ஒன்றித்த அரசை நிறுவுவதற்கான மரபு வழி வந்த தீவிர வெளி விவகாரக் கொள்கையைக் கலிங்கப் போர் காரணமாக அசோகன் கைவிட நேர்ந்தது என்று பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகிறார்கள். அசோகன் கனவு காண்பவன் ஆகிவிட்டான் என்றும், தனது செல் வாக்கையும் ஆட்சியையும் விரிவுபடுத்தவோ வலுவாக்கவோ அவன் மேற்கொண்டு முயலவில்லை என்றும் அவர்கள் எண்ணுகிறார்கள்.

ஆனுல் மூலங்கள் தரும் விவரங்களுக்கு இந்தக் கருத்துக்கள் பொருந்த வில்லை. அசோகன் தீவிரமான வெளி விவகாரக் கொள்கையைக் கைவிட்டு விடவில்லை. தன் செயல் முறைகளை ஓரளவு மாற்றிக் கொள்ள மட்டுமே செய்தான். அவன் தன் வல்லமையை மறக்க வில்லை. தேவையான சந்தர்ப்பங்களில் வன்முறையையும் மேற் கொண்டான். ஆயினும் கொள்கைவாத, அரசதந்திர உத்திகளையே முதன்மையாகக் கையாண்டான். கைப்பற்றப்படாத பிரதேசங் களில் விசேஷ அலுவலர்களதும் தூதுக் குழுக்களதும் உதவியால் தன் செல்வாக்கை வலுப்படுத்த முயன்ருன். இந்தப் பிரதேசங்களின் மக்கள்பால் பேரரசன் அன்பும் பரிவும் காட்டுவான் என்றும் அவர்களைத் தந்தைபோல் பேணி ஆதரிப்பான் என்றும் உறுதி அளித்தான்.

தனது ஓர் ஆணைக் குறிப்பில் அசோகன் அலுவலர்களுக்குப் பின் வருமாறு அறிவுரை பகர்ந்தான்: '' 'அரசன் நமக்குத் தந்தை போன் றவன். தன்மீது காட்டும் பரிவை அவன் நம் மீதும் காட்டுகிருன். சொந்தக் குழந்தைகள் எப்படி அவனுடைய அன்புக்கு உரியவர் களோ அப்படியே நாமும்' என்று கைப்பற்றப்படாத நாடுகளைச் சேர்ந்த மக்கள் திடமாக உணர வேண்டும்.''

அசோகன் பல நாடுகளுடன் நெருங்கிய அரசதந்திர உறவுகள் கொண்டிருந்தான். செலூக்கஸ் பேரரசின் மன்னன் அந்தியோக்கஸ் (இரண்டாம் அந்தியோக்கஸ் தியோஸ்—செலூக்கஸின் பேரன்), எகிப்தின் அரசன் தாலமி (இரண்டாம் தாலமி பிலடெல்பஸ்), மாசிடோனியாவின் அரசன் அந்திகோனஸ் ஹொனுட்டஸ், சைரனியா வின் மன்னன் மாகஸ், எப்பிர் அரசன் அலெக்சாந்தர் ஆகியோர் அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்படுகிருர்கள். மௌரிய அரச தூதர்கள் பல்வேறு நாடுகளுக்கு அனுப்பப்பட்டார்கள். அசோகனின் வல்லமையையும் நற்செயல்களையும் அவர்கள் விவரித் தார்கள்.

இலங்கையுடன் அசோகன் மிக நெருங்கிய உறவு கொண்டிருந் தான். தன் மகன் மகிந்தன் (மகேந்திரன்) தலைமையில் ஒரு தூதுக் குழுவை இலங்கையில் பௌத்த மதத்தைப் பரப்பும் பொருட்டு அனுப்பி வைத்தான்.

இதற்கு மாற்ருக இலங்கையின் அரசன் திஸ்ஸன் அசோகனது கடவுளரின் அன்பன் (தேவானும்பிய) என்னும் பட்டத்தை அவன் மேல் தனக்குள்ள மரியாதையைக் காட்டுவதற்காகச் சூட்டிக் கொண்டான். தனது அரசாங்க தூதர் குழுவையும் பாடலிபுத்திரத் துக்கு அனுப்பினுன்.

அசோகனுடைய கல்வெட்டுக் குறிப்புக்களில் அவனது ஆட்சிக் காலம் பற்றிய முக்கியமான தகவல்கள் அடங்கியுள்ளன. ஆயினும் ஆராய்ச்சியாளர்கள் இடையே இது குறித்துப் பெருத்த விவாதங்கள் நிகழ்ந்து வருகின்றன. அசோகனது முடிசூடலுக்குப் பன்னிரண்டு ஆண்டு பின்னர் பொறிக்கப்பட்ட பெரிய கல்வெட்டுச் சாசனங்கள் எனப்படுபவற்றில் ஐந்து தொன்மைக் கிரேக்க ஆட்சியாளர்கள் ஒரே சாசனத்தில் குறிக்கப்படுகிறார்கள். இந்தச் சாசனம் பிறப்பிக்கப் பட்ட ஆண்டில் அவர்கள் ஐவரும் உயிரோடு இருந்தார்கள் என்பதை இக்குறிப்பு காட்டுகிறது. இது கி. மு. 256ம் அல்லது 255ம் ஆண்டாக இருக்கலாம். எனவே அசோகன் அனுமானமாகக் கி. மு. 268ம் ஆண்டில் பட்டத்துக்கு வந்திருக்க வேண்டும்.

அசோகனைப் பற்றிய பரம்பரைக் கதைகளில் அடங்கியுள்ள வானவியல் விவரங்களை அறிஞர்கள் பகுத்தாய்ந்து அக்கறைக்குரிய தகவல்களைத் திரட்டி இருக்கிறார்கள். அசோகன் புனித பௌத்தத் தலங்களுக்குத் தரும யாத்திரை செய்த காலத்தில் சூரிய கிரகணம் நேர்ந்ததாக பௌத்தக் கதைகளில் கூறப்படுகிறது. கி. மு. 249ல், அசோகனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில், சூரிய கிரகணம் நேர்ந்தது என்று அறிஞர்கள் ஆராய்ந்து அறிந்தார்கள். அசோகனுடைய ஆட்சியின் இருபதாம் ஆண்டில் எழுதுவிக்கப்பட்ட ஓர் ஆணைக் குறிப்பில் அவன் புத்தர் பிறந்த இடத்துக்கு யாத்திரை செய்த தகவல் காணப் படுகிறது. இந்த எல்லா விவரங்களையும் ஒருங்கே பார்க்கும் போது அசோகனது ஆட்சி கி. மு. 268ம் ஆண்டில் தொடங்கியது என்று எண்ண ஆதாரம் கிடைக்கிறது. வேறு சில சான்றுகளும் இந்தக் கால நிர்ணயத்தை உறுதிப்படுத்துகின்றன. அரச வம்சாவளிகள் அடங்கிய புராணங்கள் பிந்துசாரன் இருபத்தைந்து ஆண்டுகள் ஆட்சி புரிந்ததாகக் கூறுகின்றன. இது சரியானால் அசோகன் அரியணை ஏறியது கி. மு. 268ல் என்று ஆகிறது. புத்தருடைய பரிநிருவாணத் துக்கு (மரணத்துக்கு) இருநூற்றுப் பதினெட்டு ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் அசோகன் முடி சூடியதாகப் பௌத்த மரபுக் கதைகள் கூறுகின்றன. புத்தரது மரணம் கி. மு. 486ல் நிகழ்ந்திருக்கலாம் என்று பெருந்தொகையான ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகிறார்கள். எனவே, இந்த மரபுக் கதையை ஆதாரமாகக் கொண்டாலும் அசோகனுடைய ஆட்சி கி. மு. 268ல் தொடங்கியதாகவே ஏற்படு கிறது.

ஆனால் சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் வேறு காலத்தை நிர்ணயிக் கிறார்கள். ஆட்சி அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிய உடனே அல்ல, அதற்கு

நான்கு ஆண்டுகளுக்குப்பின்னரே அசோகன் முடிசூட்டிக் கொண்டான் என்று கூறும் இலங்கை வரலாற்றுச் சான்றுகளை அவர்கள் ஆதாரமாகக் கொள்கிறார்கள். இதன்படி அசோகன் அரசன் ஆனது கி. மு. 265ல் என்று கருதப்படுகிறது. மொத்தத்தில் மௌரிய அரச வமிசத்தின் கால வரிசை பற்றிய பிரச்சினை மட்டுமீறிச் சிக்கலானது.

மௌரியப் பேரரசின் எல்லைகள்

மௌரியப் பேரரசு மிகப் பரந்த நிலப்பரப்பை உள்ளடக்கி இருந்தது. இன வகையிலும் மொழிகளிலும் பண்பாட்டு நோக்கிலும் வெவ்வேறானவையும் வெவ்வேறு மத நம்பிக்கைகளும் மரபுகளும் பழக்க வழக்கங்களும் கொண்டவையுமான மக்களினங்களும் இனக் குழுக்களும் ஒரே அரசில் இணைந்தன.

அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களையும் **அர்த்தசாஸ்திரத்தையும்** கொண்டு பார்க்கும் போது, தெற்கு மாகடல் முதல் இமாலயச் சிகரங்கள் வரையில் உள்ள விசாலமான பிரதேசத்தின் மீது ஆணை செலுத்திய புவியரசனின் தலைமையில் அமைந்த பெரு நிலப்பரப்புள்ள அரசு பற்றிய எண்ணம் அந்தக் காலப் பகுதிக்கு முன்பே உருவாகி விட்டதாகத் தெரிகிறது. அரசியல் ஆய்வு நூல்களின் ஆசிரியர்கள் இத்தகைய அரசின் எல்லைகளையும் அண்மையிலும் தொலைவிலும் உள்ள அயல் நாடுகளுடன் அதன் உறவுகளையும் பற்றிய போதனைகளை விரிவாகவும் செப்பமுறவும் வகுத்திருந்தார்கள்.

மகத அரசன் பிம்பிசாரனையும் பேரரசன் அசோகனையும் குறிக்க மூல நூல்களில் வழங்கும் சொற்றொடர்கள் மௌரியக் காலப் பகுதியில் அரசு பற்றிய புதிய கருத்துக்கள் தோன்றி விட்டதற்குச் சான்று பகர்கின்றன. முன்னவன் பிரதேச அரசன் என்று குறிக்கப்படுகிறான். அசோகனோ ஜம்பூத்வீபம் அனைத்தினதும் பேரரசன் என்று அழைக்கப் படுகிறான். ஜம்பூத்வீபம் என்பது இந்தியத் துணைக்கண்டம் முழுவதையும் குறிக்கும்.

அசோகன் காலத்து மௌரியப் பேரரசின் எல்லைகளை நிர்ணயிப்பதற்கு அவனுடைய கல்வெட்டுக்கள் முதன்மையான சான்றுகளாகப் பயன்படுகின்றன. சந்திரகுப்தனது காலப் பகுதியை விவரிக்கும் தொன்மைக் கிரேக்க, ரோமானிய எழுத்தாளர்கள் தரும் குறிப்புக்களிலும் சில சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. சீனப் பயணிகளின் எழுத்து விவரங்களும், சிறப்பாக அவை கல்வெட்டு அல்லது தொல் பொருள் சான்றுகளால் உறுதிப்படும் சந்தர்ப்பங்களின், ஓரளவு மதிப்புள்ளவையாக விளங்குகின்றன.

காந்தஹாரில் அரகோஸியாவின் மையத்தில் அசோகனின் கல்வெட்டுக்கள் (அரமேய மொழியிலும் கிரேக்க மொழியிலும் பொறிக்கப்பட்டவை) கண்டுபிடிக்கப்பட்டது அவனது பேரரசின் மேற்கு எல்லைகளை நிருணயிப்பதற்குப் பெருத்த முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தது. அரகோஸியா (தற்கால ஆப்கனிஸ்தான்) அசோகனது பேரரசின் பகுதியாக இருந்தது என்பதை இந்தக் கல்வெட்டுக்கள் காட்டுகின்றன.

யவனர்களும் கம்போஜர்களும் தனது நாட்டின் மேற்குப் பகுதியில் வாழ்வதாக அசோகன் தன் கல்வெட்டுக்களில் பலமுறை குறிக்கிறான்.

யவனர் என்ற சொல் கிரேக்கர்களைக் குறித்தது. அரகோஸியாவில் கிரேக்கர்களின் குடியிருப்புக்கள் இருந்தன. இந்தக் கிரேக்க மக்களின் பொருட்டாகவே அசோகனின் சாசனங்கள் கிரேக்க மொழியில் பொறிக்கப்பட்டன. அலெக்சாந்தரின் காலத்தில் அரகோஸியாவில் (ஆப்கனிஸ்தானில்) தங்கிவிட்ட கிரேக்க மக்களின் சந்ததிகளே அசோகன் காலத்திய யவனர்கள் என்று சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் அனுமானிக்கிறார்கள்.

அரகோஸியாவில் கம்போஜர்களும் (இவர்கள் ஈரானிய இனக் குழுவினர்) வாழ்ந்து வந்தார்கள். இவர்கள் குதிரையேற்றத்தில் தேர்ந்தவர்கள் என்றும் சிறந்த குதிரை வளர்ப்பாளர்கள் என்றும் பல தொன்மை இந்திய மூல நூல்கள் வருணிக்கின்றன. கம்போஜர்களின் மொழி என்ன என்பது அனேகமாகத் தெரியவில்லை. ஆனால், காந்தஹாரில் உள்ள அசோகனது கல்வெட்டின் அரமேயப் பொறிப்பில் பல ஈரானியச் சொற்கள் காணப்படுவதால் இந்த வாசகம் கம்போஜர்களுக்காகப் பொறிக்கப்பட்டது என்று எண்ணலாம்.

அசோகனுடைய கல்வெட்டுச் சாசனம் லம்பாக்கிலும் (தற்போதைய ஜலாலாபாதின் அருகே உள்ளது) கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கிறது. பாரப்பாமிஸ் மௌரியப் பேரரசில் சேர்ந்திருந்தது என்பதை இது உறுதிப்படுத்தி விட்டது (சந்திரகுப்தனுக்கும் செலூக்கஸூக்கும் இடையே ஏற்பட்ட சமாதான உடன்படிக்கை பற்றிக் கூறிய தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய மூலங்களிலிருந்து மட்டுமே முன்பு இந்தத் தகவல் கிடைத்திருந்தது).

பிற்காலக் காஷ்மீர் வரலாற்று நூல் **ராஜதரங்கிணியையும்** சீன யாத்திரிகர்களின் நாட்குறிப்புக்களையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு காஷ்மீரின் ஒரு பகுதியும் அசோகனது பேரரசில் சேர்ந்திருந்ததாக அனுமானிக்கலாம். காஷ்மீரின் தலைநகரான ஸ்ரீநகர் அசோகனது ஆட்சிக் காலத்தில் நிறுவப்பட்டது என்று மரபுக் கதைகள் கூறுகின்றன. அவனுடைய அரசில் நேபாளத்தின் சில பிரதேசங்களும்

சேர்ந்திருந்தன. கல்வெட்டுக்களும் எழுத்து மூலங்களின் சான்றுகளும் அசோகனது பேரரசில் வங்காள நிலப்பரப்பும் அடங்கி இருந்ததாகக் கருத இடம் தருகின்றன.

தென்னிந்தியாவில் கிடைத்த அசோகனது கல்வெட்டுக்கள் பேரரசின் தெற்கு எல்லையை வரையறுக்கத் துணை புரிந்தன. உத்தேசமாக, இந்த எல்லை தற்போதைய சித்தல்துர்க வட்டத்திற்குத் தெற்காகச் சென்றிருக்க வேண்டும். பேரரசின் தெற்கு எல்லைக்கு வெளியே சோழ, பாண்டிய, கேரளபுத்திர, சத்தியபுத்திர அரசுகள் இருந்தன. இவை தன் அரசில் சேராதவை என்று அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஆயினும் மௌரியர்கள் இந்தப் பிரதேங்களுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தார்கள். இவற்றில் பௌத்த ஸ்தூபங்கள் கட்டப்பட்டன. மதப் பிரசாரகர்கள் அங்கு அனுப்பப்பட்டார்கள். அரசாங்க தூதத் தொடர்புகள் பல நாடுகளுடன் ஏற்படுத்திக் கொள்ளப்பட்டன. கிரேக்கர் ஆதிக்கத்திலிருந்த மேற்கு நாடுகளும் இலங்கையும் மத்திய ஆசியாவின் சில பிரதேசங்களும் பிறவும் இவற்றில் அடங்கும்.

மௌரியர்களின் காலத்தில் அரசாட்சி

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் முடியரசு ஆட்சி மேலும் மேலும் வலுவாயிற்று. இனக் குழு நிர்வாக அமைப்புக்கள் படிப்படியாக வீழ்ச்சி அடைந்தன.

மௌரியர்களின் காலப் பகுதியில் அரசனின் ஆட்சி அதிகாரம் சிறப்பாக வலுவடைந்தது. இந்த நிகழ்ச்சி அசோகனின் ஆணைக் குறிப்புக்களிலும் **அர்த்தசாஸ்திரத்திலும்** பிரதிபலிக்கிறது. அரசன் அரசின் அடிப்படையாக மதிக்கப்பட்டான். ''அரசனே அரசு. அரசின் எல்லா அமிசங்களதும் சாரம் சுருக்கமாக இதுவே'' என்று கூறுகிறது **அர்த்தசாஸ்திரம்.**

மரபுரிமைக் கோட்பாடு மிகக் கண்டிப்பாகக் கடைப்பிடிக்கப்பட்டது. அரசன் தன் வாழ்நாளிலேயே தன் புதல்வர்களில் ஒருவனை (வழக்கமாக மூத்தவனை) பட்டத்து இளவரசனாக நியமித்தான். ஆயினும் அரியணை ஏறுவதற்காக இளவரசர்களிடையே கடும் போராட்டம் நிகழ்ந்தது.

அரியணை ஏறுகையில் அரசனுக்கு ராஜ்யாபிஷேகம் என்னும் விசேஷச் சடங்கு செய்விக்கப்பட்டது. இதையொட்டி ஆடம்பரமான விழா கொண்டாடப்பட்டது.

மௌரியர்களின் காலத்திற்கு முன்பே சக்கரவர்த்தி (இதன் சொற்பொருள் ஆணைச் சக்கரத்தை உருட்டுவோன் என்பதாகும்)

என்ற கருதுகோள் உருவாகி விட்டது. இவன் தனியாணை செலுத்து பவன். மேற்குப் பெருங் கடலிலிருந்து கிழக்குப் பெருங் கடல் வரையிலும், இமயம் முதல் தெற்குக் கடல்கள் வரையிலும் பரவிய விசாலமான நிலப்பரப்பின் மீது அவனது ஆட்சி நடந்ததாகக் கருதப்பட்டது. இந்தக் கருதுகோள் அர்த்தசாஸ்திரத்தில் சிறப்பாக விரிவாக விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. முடிவாகப் பார்க்கும் போது, பிரமாண்டமான பேரரசு உருவானதன் தொடர்பாக இந்திய அரசின் வளர்ச்சியில் தோன்றிய புதிய கட்டத்தை இந்தக் கருதுகோள் பிரதிபலிக்கிறது.

அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களைக் கொண்டு பார்க்கும் போது அரசன் அரசு இயந்திரத்தின் தலைமையில் இருந்தான். சட்டங்கள் இயற்றும் அதிகாரம் பெற்றிருந்தான். அசோகனுடைய சாசனங்கள் அவன் பெயரால் அவனது ஆணைப்படி பிறப்பிக்கப்பட்டன. பெரிய அரசு அலுவலர்களை அரசன் தானே நியமித்தான். நிதி நிர்வாகத் துக்குத் தலைவனாகவும் தலைமை நீதிபதியாகவும் இருந்தான். அரச னுடைய செயல்களும் பொழுதுபோக்கும் அர்த்தசாஸ்திரத்தில் விஸ்தாரமாக விவரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அரசனுடைய மெய்க்காப்பு மீது தனிப்பட்ட கவனம் செலுத்தப்பட்டது. ஏனெனில் அரண்மனை யில் அடிக்கடி சதிச் சூழ்ச்சிகள் நடந்தன. சந்திரகுப்தனின் அரண் மனையில் இருந்த மெகாஸ்தனிஸ் இந்த விஷயத்தை விசேஷமாகக் கவனித்தான். அரசன் பகலில் தூங்குவதில்லை என்றும் தீய சூழ்ச்சி கள் குறித்த அச்சம் காரணமாக இரவில் கூட அடிக்கடி மஞ்சத்தை மாற்றிக் கொண்டான் என்றும் அவன் எழுதுகிறான். அரசன் வேட் டைக்குப் போகும் போது அவனைச் சுற்றிப் பெண்கள் செல்கிறார்கள். பெண்களின் வட்டத்துக்கு வெளியே ஈட்டிகள் ஏந்திய காவலர் கள் செல்கிறார்கள். சாலையின் இரு மருங்குகளிலும் கயிறுகளால் தடுப்புக்கள் ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. கயிற்றுத் தடுப்பைக் கடந்து பெண்கள் பக்கம் செல்பவன் கொல்லப்படுவான். இவ்வாறு மெகாஸ்தனிஸ் சொல்லுகிறான்.

அரச புரோகிதன் அரண்மனையில் முக்கியமான இடம் பெற்றிருந் தான். செல்வாக்கு உள்ள பிராமண குலத்தைச் சேர்ந்தவன் இவன். நம்பகமான துணைவர்களை அரசன் தானே தெரிந்தெடுத்தான். ஆயினும் அவர்கள் மறைவாகக் கண்காணிக்கப்பட்டார்கள். தன் பரிவாரத்தினருக்கு அரசன் தனிப்பட்ட சோதனைகள் ஏற்படுத்தினான். நேர்மையற்றவர்கள் பாதாளச் சிறைகளில் தள்ளப்பட்டார்கள். கண்காணிப்புப் பணிக்குப் பெருத்த முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டது. அரசாங்கப் பதவியாளர்கள் மட்டுமின்றி நகரவாசிகளும் கிராம வாசிகளும் கூடக் கண்காணிக்கப்பட்டார்கள். அரசகுமாரர்களைக்

கண்காணிப்பில் வைத்திருப்பதில் தனிப்பட்ட கவனம் செலுத்தப் பட்டது. அவர்கள் ''நண்டுகள் போலத் தங்கள் தகப்பனைத் தின்று விடுவார்கள்'' என்று அர்த்தசாஸ்திரம் கூறுகிறது.

அரசன் இரவில் இரகசிய ஒற்றர்கள் கொண்டுவரும் தகவல்களைக் கேட்டான். பகலில், அர்த்தசாஸ்திரம் கூறுகிறபடி, பல்வேறு அரச அலுவல்களில் ஈடுபட்டான், உல்லாசமாகப் பொழுது போக்கினான். அரசனே படையின் தலைமைத் தளகர்த்தனாகவும் மதிக்கப்பட்டான். மெகாஸ்தனிஸ் தரும் தகவலின்படி அரசனது படையினரின் எண் ணிக்கை மிகப் பெரிதாய் இருந்தது. சந்திரகுப்தனுடைய சேனையில் நானூறாயிரம் படையினர் இருந்தார்கள்.

பரிஷதும் ஸபாவும்

அரசனுடைய உயர் அதிகாரிகளின் மன்றமான பரிஷத் அரசு நிர்வாகத்தில் பெரும் பங்கு ஆற்றி வந்தது. இந்த அமைப்பு மௌரி யர்களால் ஏற்படுத்தப்பட்டது அல்ல (முந்திய காலப் பகுதிகளிலும் அது நிலவி வந்தது). ஆனால் மௌரியர்களின் காலத்தில் தான் பரிஷத் அரசாட்சி மன்றத்தின் செயல்களை மேற்கொண்டது. பரிஷதை அசோகனது கல்வெட்டுக்கள் குறிப்பிடுகின்றன. அதன் நடவடிக் கைகள் அர்த்தசாஸ்திரத்தில் விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. அர்த்த சாஸ்திரம் இதை மந்த்ரி பரிஷத் (அமைச்சரவை) என்று குறிக் கிறது. நிர்வாக அமைப்பு அனைத்தையும் அரசாணைகளின் நிறைவேற் றத்தையும் சரி பார்ப்பது இம்மன்றத்தின் பணியாக இருந்தது. பரிஷத் தவிர எண்ணிக்கையில் சிறிய இரகசிய மன்றமும் இருந்தது. சிறப்பாக நம்பிக்கைக்குரிய ஒருசிலரே இதன் உறுப்பினர்களாக இருந்தார்கள். மிக மிக உடனடியான காரியங்கள் எதிர்ப்பட்ட சந்தர்ப்பங்களில் இரண்டு மன்றங்களின் உறுப்பினர்களும் ஒன்றாகக் குழும முடிந்தது.

பரிஷதின் உறுப்பினர் எண்ணிக்கை அரசின் தேவைகளைப் பொறுத்தது என்று அர்த்தசாஸ்திரம் கூறுகிறது. அசோகனது ஆட்சிக் காலத்தில் பரிஷத் அற நெறி முறைகளின் நிறைவேற்றத்தைக் கண்காணிக்கத் தொடங்கியது. மேற்பார்வையின் பொருட்டு நாட்டில் சுற்றுப் பயணங்கள் மேற்கொண்ட அரசு அலுவலர்களின் பொறுப்புக்களை அதுவே வரையறுத்தது. அசோகனது ஒரு கல்வெட்டி லிருந்து பரிஷத் அரசன் இல்லாமலேயும் கூட முடிந்தது என்று தெரி கிறது. ஆயினும், அசாதாரண நிகழ்ச்சிகள் நடந்தால் தனக்கு அவற்றைப்பற்றி உடனே தகவல் தரப்படவேண்டும் என்று அசோகன் கோரினான். பரிஷதில் அடிக்கடி சூடான விவாதங்கள் மூண்டன. சில

வேளைகளில் அரசன் அவற்றில் தலையிடுவது அவசியம் ஆயிற்று. சில சந்தர்ப்பங்களில் அரசனுக்கும் பரிஷதிற்கும் முரண்பாடுகள் ஏற் பட்டன. அசோகனது ஆட்சியின் கடைசிப் பகுதியில், அரசனுக்கு எதிர்ப்பு உருவானபோது இந்த முரண்பாடுகள் சிறப்பாகக் கூர்மை அடைந்தன.

அரசியல் உறுப்பு என்ற வகையில் பரிஷத் இராணுவ, புரோகித உயர்குடியினர் அடங்கியதாக இருந்தது. இவர்கள் தங்களுடைய சலுகைகளைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளவும் அரசனின் வரம்பிலா அதி காரத்தைக் குறுக்கவும் முயன்று வந்தார்கள். முந்திய காலப் பகுதி களில், உதாரணமாக வேத காலத்தில், பரிஷத் உறுப்பு அமைவில் அதிக விரிவும் தன்மையில் அதிக ஜனநாயகமும் கொண்ட ஆட்சி மன்றமாக இருந்தது. அரசன் மீதும் அவனது கொள்கை மீதும் அது கணிசமான செல்வாக்கு செலுத்தி வந்தது. நாளடைவில் பரிஷதின் உறுப்பினர் தொகை குறைந்தது, அது உயர்குடியினருடையது ஆகி, அரசனுக்கு ஆலோசனை கூறும் மன்றமாகப் பணியாற்றத் தொடங் கிற்று. எனினும், அரசனுடைய அதிகாரம் சிறப்பாக வலுவடைந் திருந்த மௌரியர் காலப் பகுதியில் கூடப் பரிஷதின் செல்வாக்கு கணிசமாக எஞ்சி இருந்தது. மௌரிய அரசர்கள் அதைப் புறக் கணிக்க முடியவில்லை.

ஸபா (அவை) என்னும் மன்றமும் இதே பரிணமப் போக்குக்கு உள்ளாயிற்று. முந்திய காலத்தில் அது உயர்குடியினரும் மக்களின் பிரதிநிதிகளும் அடங்கிய விரிவான உறுப்பு அமைவு கொண்ட மன்ற மாக விளங்கி வந்தது. மிக முக்கியமான அரசியல் அலுவல்களை அது நிறைவேற்றி வந்தது. மௌரியர்களின் காலப் பகுதியில் ஸபாவின் உறுப்பு அமைவு கணிசமாகக் குறுகியது. அதுவும் அரசனது ஆலோசனை மன்றத்தின் தன்மையை மேற்கொண்டு ராஜஸபா—அரசவை—என்று அழைக்கப்படலாயிற்று. பரிஷதுடன் ஒப்பிடுகையில் ராஜஸபா அதிகப் பிரதிநிதித்துவம் கொண்ட மன்றமாக விளங்கியது உண்மையே. நகர, கிராம மக்களின் சில பிரதிநிதிகள் அதில் உறுப் பினராக முடிந்தது. அனேக சந்தர்ப்பங்களில் அரசன் ராஜஸபாவின் ஆதரவை வேண்டிப் பெற நேர்ந்தது. உதாரணமாக, ராஜஸபாவின் முன் அசோகன் உரையாற்றியது பற்றி மூல நூல்களிலிருந்து தெரிய வருகிறது. பதஞ்சலி (கி. மு. 2ம் நூற்றூண்டு) எழுதிய இலக்கண விளக்க நூலில் சந்திரகுப்தன் காலத்திய ஸபா குறிக்கப்படுகிறது.

மௌரியக் காலப் பகுதியின் அரசாட்சி அமைப்பில் பரிஷதும் ராஜஸபாவும் பெற்றிருந்த குறித்த அளவு செல்வாக்கு பற்றி மூலங் களில் தரப்பட்டுள்ள விவரங்கள் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியவை. முடியரசு அதிகாரம் சிறப்பாக வலுவடைந்திருந்த காலப் பகுதியில்

கூட தொன்மைக்கால அரசியல் அமைப்பின் நிறுவனங்களும் மரபு களும் நிலைத்திருந்தன என்றும் அவை அரசனுடைய அதிகாரத்தை ஒரு வகையில் குறுக்கின என்றும் இவை காட்டுகின்றன. இந்தக் காரணத்தால் தான் முடியரசாட்சி அதிகாரம் தொன்மைக் கிழக்கின் பல நாடுகளில் அடைந்தது போன்ற எதேச்சாதிகாரத் தன்மையை இந்தியாவில் அடையவில்லை.

வரிகள்

வரி திரட்டுவது அரசனுடைய மிக முக்கியமான செயல்களில் ஒன்றாகக் கருதப்பட்டது. எனவேதான் வரி விதிப்பு முறையின் கோட் பாடுகளையும் அமைப்பையும் மூல நூல்கள் விரிவாக விளக்குகின்றன.

கருவூலம் வலிய ஆட்சியின் அடிப்படை என்று வெவ்வேறு அரசியல் ஆய்வு நூல்களில் பலமுறை வலியுறுத்தப்பட்டது. அதை இடையறாது கவனித்துக் கொள்ளும்படி அரசனுக்கு யோசனை கூறப்பட்டது.

திரட்டப்பட்ட வரிகளின் விகிதம் மிகப் பெரிதாய் இருந்தது. ஆனால் அரசன் குடிகளின் பாதுகாப்புக்காகவே வரிகள் திரட்டுவதாக வும் நாட்டு மக்களைப் பேணுவதற்கு மாற்றாக அவனுக்கு அளிக்கப் படும் ஒரு வகையான சிறு பரிசே இது என்றும் மூல நூல்கள் இடை விடாது போதித்தன. பழைய வரி விதிப்பு முறை மௌரியர்களின் காலப் பகுதிக்குள் பெருத்த மாறுதல்கள் அடைந்திருந்தது. முன்பு அரசனுக்கு மக்கள் அடிக்கடி தாமே விரும்பி அளித்த காணிக்கைகள் கண்டிப்பாகத் திட்டம் செய்யப்பட்ட கட்டாய வரிகளின் வடிவத்தை மேற்கொண்டன. வரியின் முக்கிய வகையாக இருந்தது பாகம், அதாவது அரசனுக்கு உரிய பங்கு. வழக்கமாக இது விவசாய விளைச் சலில் ஆறில் ஒரு பங்காக இருந்தது. அரசன் விரும்பினால் இந்தப் பங்கைக் குறைக்கவோ அல்லது ஒருவனை வரியிலிருந்து முழுவதும் விடுவிக்கவோ முடிந்தது. ஆனால் அரசன் மிக அரிதாகவே, தனிப்பட்ட சந்தர்ப்பங்களிலேயே இவ்வாறு செய்தான். அரசன் ''ஷட்பாகின்'' (ஆறிலொரு பங்குக்கு உரியவன்) என்று கூட அழைக்கப்பட்டான். சிறப்பாக வளமான மண்ணும் பெரு மழைப் பொழிவும் பெற்றிருந்த சில பிரதேசங்கள் இன்னும் மிக அதிகமாக, விளைச்சலில் நான்கில் ஒரு பங்கு அல்லது மூன்றில் ஒரு பங்கு வரை கூட, வரி செலுத்த வேண்டி இருந்தது. அரசில் நிதி நெருக்கடிகள் ஏற்பட்ட சமயங்களி லும் அரசனின் பங்கு அதிகமாக்கப்பட முடிந்தது.

பதஞ்சலி தரும் அசாதாரணமான ஒரு தகவல் இதன் தொடர்பில் அக்கறைக்கு உரியது. மௌரிய அரசர்கள் ''தங்கம் பெறும் ஆசை

யால் தூண்டப்பட்டு உருவச் சிலைகளை நாட்டினார்கள்'' என்று பதஞ்சலி சொல்லுகிறான். இவை கடவுளர் உருவங்கள் என்று அனுமானிக்கலாம். தனிப்பட்ட இடங்களில் இவை காட்சிக்கு வைக்கப்பட்டன. வசூலான கட்டணத் தொகை பொக்கிஷத்தில் சேர்க்கப்பட்டது. மௌரியர்கள் சில கோயில்களிலிருந்து கடவுளர் சிலைகளை வெறுமே எடுத்துக்கொண்டார்கள் என்று நினைப்பதும் சாத்தியமே. நிதி நெருக்கடிகள் ஏற்பட்ட சமயங்களில் கோயில்களின் உடைமைகளைப் பொக்கிஷத்தில் சேர்த்துக் கொள்ள அரசனுக்கு அனுமதி அளிக்கப்பட்டது என்று அர்த்தசாஸ்திரம் தெரிவிக்கிறது.

பெரும்பாலான வரி செலுத்துவோர் விவசாயிகள்—கட்டற்ற கிராமவாசிகள், சிறு நில உடைமையாளர்கள் ஆகியோர். இவர்களைத் தவிரக் கம்மியர்களும் வர்த்தகர்களும் கால்நடைச் சொந்தக்காரர்களும் அரசனுக்கு வரி செலுத்தினார்கள்.

மக்களின் சில பிரிவினர் வரிகளிலிருந்து விடுதலை அளிக்கப்பட்டிருந்தார்கள் என்று மூல நூல்களிலிருந்து தெரிகிறது. வேதங்களை அறிந்தவர்கள், உயர்ந்த வருணத்தினர் என்ற காரணத்தால் பிராமணர்கள் வரிகளிலிருந்து விலக்கு அளிக்கப்பட்டார்கள் என்று தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய ஆசிரியர்கள் கூறுகிறார்கள். தொன்மை இந்தியச் ''சட்ட நூல்கள்'' ஆன சாஸ்திரங்களும் இவ்வாறே சொல்லுகின்றன. இதோடு கூட, வேதவிற்பன்னர்களிடமும் முனிவர்களிடமும் அரச புரோகிதர்களிடமும் வரி வசூலிப்பவர்களுக்கு அபராதம் விதிக்கப்படும் என்று கூடச் சில நூல்களில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. பிராமணர்கள் தங்கள் செயல்களாலும் மதத் தொண்டுகளாலும் அரசாங்கப் பொக்கிஷத்துக்கு ஒரு வகையில் நிதியளிப்பு செய்துவிட்டார்கள் என்றும் நாடு செழித்து வளர உதவினார்கள் என்றும் இதற்கு விளக்கம் தர பிராமண நூல்கள் முயன்றன.

சில மூல நூல்கள் வரிகளிலிருந்து விலக்கு அளிக்கப்பட்டவர்களின் பட்டியலில் ''ராஜ புருஷர்களையும்'', அதாவது அரசனுடைய அலுவலாளர்களையும் சேர்க்கின்றன. இவ்வாறு பெரும் பகுதி வரிச் சுமை விவசாயிகள் மீதும் கைத் தொழிலாளர்கள் மேலுமே சார்ந்தது. விளைவாக வர்க்கங்களுக்கும் வகுப்புக்களுக்கும் வெவ்வேறு சமுதாயக் குழுக்களுக்கும் இடையே முரண்பாடுகள் முன்னிலும் அதிகக் கூர்மை அடைந்தன.

நிதித் துறை அலுவலர்களின் செயல்களும் பிரதான வரி வசூலிப்பு அதிகாரியின் தலைமையில் இயங்கிய தனிப்பட்ட வரி விதிப்புத் துறையின் நடவடிக்கைகளும் அர்த்தசாஸ்திரத்தில் விரிவாக வருணிக்கப்படுகின்றன.

மாநில நிர்வாகம் பழைய மரபுகளையும் அமைப்புக்களையும் கருத்தில் கொண்டு உருவாக்கப்பட்டிருந்தது. ஆனால் மௌரியர்கள் முன்பு நிலவிய அமைப்பைப் புதுக்கி, அதைப் புதிய நிலைமைகளுக்கு ஏற்றதாக மாற்றினார்கள். அரசு நிர்வாகத்தின் புதிய அமைப்புக்களும் ஏற்படுத்தப்பட்டன. பேரரசின் உட்கருவாக மதிக்கப்பட்டது விஜித (சொற்பொருள்—வெல்லப்பட்டது). அரசனின் சொந்த ஆட்சி நிலப் பகுதிகளும் மத்திய நிர்வாகத்தின் சிறப்பாகக் கடுமையான கண்காணிப்பில் இருந்த சில பிரதேசங்களும் இதில் அடங்கியிருந்தன. அரசின் நிலப்பரப்புக்கள் மாநிலங்களாகப் பகுக்கப்பட்டிருந்தன. இவற்றில் நான்கு பிரதான மாநிலங்கள் தனிப்பட்ட அந்தஸ்து பெற்றிருந்தன. இவையாவன: தட்சசீலத்தைத் தலைநகராகக் கொண்ட வட மேற்கு மாநிலம், உஜ்ஜயினியைத் தலைநகராகக் கொண்ட மேற்கு மாநிலம், தோசாலி நகரைத் தலைமை மையமாகக் கொண்ட கிழக்கு (கலிங்க) மாநிலம், சுவர்ணகிரியை மையமாகக் கொண்ட தெற்கு மாநிலம் ஆகியன. இந்த மாநிலங்களின் ஆட்சித் தலைவர்களாக இளவரசர்கள் நியமிக்கப்பட்டிருந்தார்கள். இந்த மாநிலங்கள் பேரரசில் அமைந்திருந்த இடங்களும் நாட்டின் அரசியல், பொருளாதார, பண்பாட்டு வாழ்வில் அவை ஆற்றிய பங்குமே இந்தப் பிரதேசங்களுக்கு இவ்வளவு உயர்ந்த அந்தஸ்து கிடைக்கக் காரணமாய் இருந்தன. தனிப்பட்ட தெற்கு மாநிலம் அமைக்கப் பட்டதற்குக் காரணம் ''தெற்குப் பிரச்சினை'' முக்கியமானதாக இருந்தது தான். பிந்துசாரனின் ஆட்சிக் காலத்திலேயே இந்தப் பிரச்சினை முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தது. தட்சசீலம், உஜ்ஜயினி, தோசாலி ஆகியவற்றின் ஆட்சித் தலைவர்களாயிருந்த இளவரசர்கள் குமாரர் என்ற பட்டம் பெற்றிருந்தார்கள். சுவர்ணகிரியின் ஆளுநன் மட்டும் கல்வெட்டுக்களில் ஆயபுத்த (சமஸ்கிருதத்தில் ஆர்யபுத்ர. இவன் பட்டத்து இளவரசன் போலும்) என்று குறிக்கப்பட்டான். இது அவனுடைய தனிப்பட்ட, அதிக உயர்வான அந்தஸ்தைச் சுட்டியது. அசோகனது ஆட்சிக் காலத்தில் பட்டத்து இளவரசனின் தலைமையகம் இங்கே இருந்தது என்று அனுமானிக்கலாம்.

பிரதான மாநிலங்கள் கணிசமான அளவு சுயாட்சி உரிமை பெற்றிருந்தன. எல்லா மாநிலங்களிலும் (கலிங்கம் தவிர) இளவரசர்கள் தங்கள் ஆட்சிப் பிரதேசங்களுக்கு அங்குள்ள அரசாங்க அலுவலர்களின் காரியங்களை சோதித்துச் சரிபார்க்கும் பொருட்டுத் தனிப்பட்ட மேற்பார்வையாளர்களை அனுப்பினார்கள். கலிங்க மாநிலத்தின் ஆளுநனுக்கு இந்த உரிமை இருக்கவில்லை. அதன்

பிரதேசங்களில் மேற்பார்வைப் பயணங்களை அரசன் தானே ஏற்படுத்தினன். கலிங்கத்தின் வட்டார அலுவலர்களைக் கூட அசோகன் தானே நேரில் விசாரித்தான். அண்மையில் பேரரசில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்ட கலிங்கம் பிரதான மாநில அந்தஸ்து பெற்றுவிட்டதாயினும் விஜிதத்தில் சேர்க்கப்பட்டு மைய ஆட்சியின் நேரான கண்காணிப்பில் இருந்ததுதான் இதன் காரணம்.

பிரதான மாநிலங்கள் தவிரப் பேரரசில் வேறு ஆட்சிப் பகுதிகளும் நிலவின, இவையாவன: ஜனபதங்கள் (சாதாரண மாநிலங்கள்), பிரதேசங்கள், ஆஹலங்கள் (வட்டாரங்கள்) ஆகியன. மாநில ஆட்சியின் யாவற்றிலும் கீழ் அலகாகக் கருதப்பட்டது கிராமம். ஜனபதங்களின் ஆட்சித் தலைவர்கள் ரஜ்ஜுகர்கள் எனப்பட்ட பெரிய அரசாங்க அதிகாரிகள். இந்தப் பெயரின் சொற்பொருள் ''கயிறு பிடிப்பவர்கள்'' என்பதாகும். இந்த அதிகாரிகளின் முதல் வேலை நிலத்தை அளப்பதாய் இருந்தது. அதனாலேயே அவர்களுக்கு இந்தப் பெயர் வந்தது போலும். பின்னர் அலுவலர்களின் பதவி உயர்ந்தது, அவர்களுடைய பொறுப்புக்கள் அதிகச் சிக்கலாயின. தங்கள் பிராந்தியங்களில் ஓரளவு நீதி மன்ற அலுவல்களும் அவர்களுக்கு அளிக்கப்பட்டன. நாட்டுப்புற அலுவலர்களாக இருந்தவர்கள் மாநில ஆட்சி அமைப்பின் தலைவர்கள் ஆகிவிட்டார்கள். அசோகன் காலத்து ரஜ்ஜுகர்கள் சந்திரகுப்தனின் அரசில் இருந்த நாட்டுப்புற அலுவலர்களுக்கு (விவசாய நிபுணர்களுக்கு) ஒப்பானவர்கள் போலும். இந்த அலுவலர்கள் பற்றிய விரிவான வருணனைக் குறிப்புக்களை செலூக்கஸின் தூதனயிருந்த மெகாஸ்தனிஸ் விட்டுச் சென்றிருக்கிறான். ஆனல் அசோகன் காலத்துக்குள் நாட்டுப்புற அலுவலர்களின் வேலைப் பொறுப்புக்கள் சிறிது மாறிவிட்டன. ரஜ்ஜுகர்களுக்குக் கீழ் ஆஹலத் தலைமை அதிகாரிகளான மகாமாத்திரர்கள் இருந்தார்கள் என்று தெரிகிறது.

வட்டாரத் தலைநகர்களில் அலுவலகங்கள் இருந்தன. அரசாங்க அலுவலர்கள் இவற்றில் முறையாக வந்து குழுமுவது அவசியமாய் இருந்தது. இங்கிருந்து கட்டளைகள் வட்டாரம் முழுவதற்கும் அனுப்பப்பட்டன. இவற்றைப் பெயர்த்து எழுதிய எழுத்தர்கள் லிபிகாரர் எனப்பட்டார்கள். எழுத்தர்கள் பல வகை எழுத்துக்களை (பிராமி, கரோஷ்டி, கிரேக்கம்) அறிந்திருந்தார்கள்.

அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் தனிப்பட்ட எல்லைக் காவல் அதிகாரிகள் (அந்த மகாமாத்திரர்கள் குறிக்கப்படுகிறர்கள். அர்த்த சாஸ்திரத்தின் ஆசிரியனும் இவர்களைப் பற்றி அறிந்திருந்தான். இவர்களது நிலை மிக உயர்வாக இருந்தது போலும். ஏனெனில் இவர்கள் மிகப் பெருந்தொகை ஊதியமாகப் பெற்றுர்கள். மௌரியர்கள்

கண்டிப்பான மைய நிர்வாகக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தார்கள். ஆயினும் அதே சமயம், மதித்துத் தீர வேண்டி இருந்த பல பழைய அமைப்புக்களையும் மரபுகளையும் தகர்க்க அவர்கள் முற்படவில்லை.

மௌரியர்கள் பிரிவினைப் போக்கை எதிர்த்துப் போராடி வந்தார்கள். ஆயினும் பேரரசின் உள்ளே சுயாட்சி பெற்ற தனிக் குழுக்கள் என்ற வகையில் சில கணங்களை, அதாவது குடியரசுக் கூட்டுக்களை, நிலையாக வைத்திருந்தார்கள். கண்டிப்பான கண்காணிப்பைச் செயல்படுத்துவது யாவற்றிலும் கடினமாய் இருந்த இடங்களிலேயே இத்தகைய கணங்கள் பெரும்பாலும் நிலவி வந்தன. மௌரியப் பேரரசில் சுயாட்சி பெற்ற சுதந்திரப் 'போலிஸ்கள்' (நகர் அரசுகள்) இருந்ததாகவும் பழைய அரசியல் அமைப்பின் பல பண்புகளை இவை பேணி வந்ததாகவும் மெகாஸ்தனிஸ் தெரிவிக்கிறான். ஆனாலும் மொத்தத்தில் இந்தக் கணங்கள் பொதுவான பேரரசு நிர்வாகத்தின் அமைப்பில் சேர்ந்திருந்தன.

நகர நிர்வாகம்

சுயநிர்வாகத்தின் சில பண்புகள் மௌரியர்களின் காலப் பகுதியில் நகரங்களிலும் நிலைபெற்றிருந்தன. நகரங்கள் உட்பகுதிகளாகவும் அதாவது மைய நிர்வாகத்துக்கு உட்பட்ட விஜிதமாகவும் வெளிப்பகுதிகளாகவும் பகுக்கப்பட வேண்டும் என்ற ஆணைக் குறிப்பு அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் காணப்படுகிறது. பாடலிபுத்திரம் பேரரசின் தலைநகராக இருந்தது. தனிப்பட்ட நகர அலுவலர்கள்—அஸ்திநோம்கள்—இருந்ததாகவும் இவர்கள் ஐந்து ஐந்து பெயர் கொண்ட ஆறு சிறு ஆலோசனைக் குழுக்களாக அமைந்திருந்ததாகவும் மெகாஸ்தனிஸ் சொல்லுகிறான். ஒவ்வொரு குழுவும் நகர வாழ்க்கையின் ஒரு குறித்த துறையை மேற்பார்த்து வந்தது: ஒன்று கைத்தொழிலாளர்களையும் இரண்டாவது அயல் நாட்டினரையும் மூன்றாவது நகரவாசிகளின் பிறப்பு இறப்புப் பதிவையும் நான்காவது வியாபாரக் கொடுக்கல் வாங்கல்களையும் ஐந்தாவது கைத்தொழிலாளரின் செய்பொருள்களுக்குக் குறி இடுவதையும் ஆறாவது விற்பனைப் பண்டங்களுக்கான வரி வசூலிப்பதையும் மேற்பார்த்தது. நகர வாழ்க்கையின் எந்தப் பிரச்சினைகள் எல்லாவற்றிலும் கடுமையானவையாகவும் அதிகாரிகளின் தனிப்பட்ட கண்காணிப்புக்கு உரியவையாகவும் இருந்தன என்று மெகாஸ்தனிஸ் தரும் தகவல் காட்டுகிறது. நகரங்களில் நிர்வாகம் செய்வதற்கான கூட்டு உறுப்புக்கள் இருந்தன என்பதே கவனத்துக்கு உரியதாகும். நகர ஆலோசனை மன்றம் உண்மையில் நகரில் தலைமை அதிகார உறுப்பாக இருந்தது. ஆனால்

அதன் உறுப்பினர்கள் வேதகாலத்தில் போலத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட வில்லை. மைய அல்லது மாநில நிர்வாகத்தால் நியமிக்கவோ உறுதிப் படுத்தவோ பட்டார்கள் என்று தெரிகிறது.

மைய ஆட்சி நகர ஆலோசனை மன்றங்களின் சுதந்திரத்தைப் பறிக்க முயன்றது. ஆனாலும் ஓரளவு சுயாட்சியைக் காப்பாற்றி வைத்துக்கொள்ள அவற்றுக்கு முடிந்தது. உதாரணமாக, சில நகரங் களுக்குச் சொந்த முத்திரைகளும் நகரச் சின்னங்களும் இருந்தன என்று தெரிய வந்திருக்கிறது. நகர மன்றங்கள் கைத்தொழில் நிறு வனங்களுடன் ஒப்பந்தங்கள் செய்து கொண்டன.

நகர மக்களின் குழுக்கள் தம் தம் வருணத்துக்கும் தொழிலுக்கும் ஏற்ப நகரின் குறித்த பகுதிகளில் வாழ்ந்தன. இந்தப் பாகுபாடு இனக் குழு அமைப்பின் மிகத் தொன்மைக்கால மரபுடன் இணைந் ததாய் இருக்கலாம். பொதுக் கட்டிடங்கள், நகரத் துப்புரவு, புனிதத் தலங்கள், கோயில்கள் ஆகியவற்றை நகர அலுவலர்கள் மேற்பார்த்து வந்தார்கள். நகரில் பெரும்பாலான கட்டிடங்கள் மரத்தால் ஆனவை. எனவே தீவிபத்துத் தடுப்பு ஏற்பாடுகள் சிறப்பாகத் தேவைப் பட்டன. கோடை காலத்தில் நெருப்பு மூட்டுவது தடை செய்யப் பட்டது. இந்த விதியை மீறியவர்களுக்குப் பெருத்த அபராதம் விதிக்கப்பட்டது. நெருப்பணைக்கும் சாதனங்களை வைத்திருப்பது வீட்டுச் சொந்தக்காரர்கள் அனைவருக்கும் கட்டாயமாய் இருந்தது. தண்ணீர் நிறைந்த தொட்டிகள் எப்போதும் தயாராய் இருக்க வேண்டும் என்று **அர்த்தசாஸ்திரத்தின்** ஆசிரியன் எழுதுகிறான். நீர் நிறைந்த பல பாத்திரங்கள் வீதிகளில் வைக்கப்பட்டிருந்தன. **அர்த்த சாஸ்திரத்தைக்** கொண்டு பார்க்கும் போது நகர வாழ்க்கை கண்டிப் பான நேர வரையறைக்கு உட்படுத்தப்பட்டிருந்தது என்று தெரிகிறது. விசேஷ இரவு அறிவிப்பு மணிக்குப்பிறகு நகர வீதிகளில் நடமாடுவது தடை செய்யப்பட்டது. எவனாவது அரசனின் அரண்மனை அருகாக நடந்தால் அவன் சிறைப்படுத்தப்பட்டு அபராதம் விதிக்கப் பெற்றான்.

அசோகனின் மதக் கொள்கை

மௌரியர்களின் காலப் பகுதியில் பௌத்த மதம் இந்தியாவில் விரிவாகப் பரவியது. மௌரியர்கள் காலத்துக்குச் சில நூற்றாண்டு களுக்கு முன் ஊரூராய்ச் சென்ற துறவிகளின் சிறு சமயக் குழுவாகத் தொடங்கிய பௌத்த மதம் கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்குள் தொன்மை இந்திய சமூகத்தின் ஆன்மிக வாழ்வில் முதன்மையான போக்குக்களில் ஒன்று ஆகிவிட்டது. அந்தக் காலத்தில் ஒழுங்கமைந்த பௌத்த சமுதாயம்—சங்கம்—நிலவியது. அடிப்படையான மதக்

கட்டளை நூல்கள் தொகுக்கப் பெற்றிருந்தன. அந்தக் காலத்தில் பௌத்த சமயம் பரவியதும் மௌரிய அரசர்களின் ஆதரவைப் பெற்றதும் தற்செயலாக அல்ல. வலிமை மிக்க ஒன்றித்த பேரரசின் தனி அரசன்—சக்ரவர்த்தி—என்னும் கருதுகோளைக் கொண்டிருந்த பௌத்த மதம் கூட்டுப் பேரரசு உருவாவதற்குக் கொள்கைவாத அடிப்படையாக அமைந்தது.

பல்வேறு மூல நூல்களைப் பார்க்கும் போது அசோகன் எடுத்த எடுப்பிலேயே பௌத்த மதத்தைத் தழுவிவிடவில்லை என்று தெரிகிறது. தன் தந்தையின் அரண்மனையில் பல்வேறு சமயப் போக்குக்களின் போதனைகளை ஆழ்ந்து கற்றான். இவற்றில் சில மரபு வழாதவை. வேறு சில சமயமுரணானவை. பின்னர் அசோகன் பௌத்த சங்கத்துக்குச் சென்று புத்தரின் போதனைகளது அடிப்படைகள் பற்றி விளக்கம் பெற்றான், உபாசகன், அதாவது பௌத்த சமயத்தைப் பின்பற்றும் இல்வாழ்வோன் ஆனான். தன் கருத்துக்களின் படிப்படியான வளர்ச்சி பற்றி அவனே தன் கல் வெட்டுக்களில் கூறுகிறான். தொடக்கத்தில் அசோகன் பௌத்த சங்கத்தின் மீது தனிப்பட்ட கவனம் செலுத்தவில்லை. ஆனால் பிற்பாடு, தலைநகரில் இருந்த பௌத்தத் துறவிகளின் வாழ்க்கையை நேரில் கண்டறிந்த பின், பௌத்தர்களுக்குச் செயல்முறை ஆதரவு அளிக்கவும் சங்கத்துக்கு உதவவும் தொடங்கினான். பௌத்த மத போதனைகளிலும் அதன் ஒழுக்க நெறி முறைகளிலும் அசோகனின் ஆர்வம், கலிங்கப் போருக்குப் பின் சிறப்பாக அதிகரித்தது. தரும விஜயம் — அடிப்படை ஒழுக்க நெறிகளைப் (அறத்தைப்) பரப்புதல் —என்ற கொள்கை அப்போது சிறப்பான முக்கியத்துவம் பெற்றது. ஆனால் இந்தப் போர் தொடங்கு முன்பே அசோகன் பௌத்தன் ஆகிவிட்டான்.

பௌத்தன் ஆன பின்பும் அசோகன் தனது ஆட்சிக்காலம் முழுவதிலும் இல்வாழ்வோனாகவே இருந்தான். ஆட்சிக்கடிவாள வார்களை அவன் தன் கைகளிலிருந்து நழுவவிடவில்லை. அசோகன் அரசத் துறவியாய் இருந்ததாகவும் அரசாட்சியின் இறுதியில் பௌத்தத் துறவிகள் மடத்துக்குப் போய்விட்டதாகவும் சில அறிஞர்கள் கொண்டிருக்கும் கருத்து மூல நூல்களில் கிடைக்கும் சான்றுகளுக்கு முரண்படுகிறது. அசோகனது ஆட்சிக் காலத்தில் பௌத்த மதம் அரசாங்க மதம் ஆகிவிட்டது என்ற கருத்தும் இவ்வாறே தவறானது.

அசோகன் பௌத்த சங்கத்துக்குத் தனிப்பட்ட ஆதரவு அளித்தாலும் பௌத்த சமயத்தை அரசாங்க மதமாக மாற்றிவிடவில்லை. மதச் சகிப்புத்தன்மை அவனுடைய சமயக் கொள்கையின் முக்கிய அம்சமாக இருந்தது. அனேகமாகத் தனது அரசாட்சிக் காலப் பகுதி

முழுவதிலும் அவன் இந்தக் கொள்கையை வழுவாது கடைப்பிடித்து வந்தான்.

எல்லாச் சமயப் பிரிவுகளும் ஒன்றிணைக்கப்படுவதை அசோகன் தன் கல்வெட்டுக்களில் ஆதரித்து வலியுறுத்துகிறான். ஆனால் இந்த இணைப்பு வன்முறையால் அல்ல, எல்லாப் பிரிவுகளுடையவும் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளது வளர்ச்சியின் விளைவாக ஏற்பட வேண்டும் என்று அவன் சொல்லுகிறான். கல்வெட்டுக்களின்படி அசோகன் ஆசீவகர்களுக்குக் குகைகளைத் தானமாக வழங்கினான் என்று தெரிகிறது. அந்தக் காலத்தில் ஆசீவகர்கள் பௌத்தர்களின் முதன்மைப் போட்டியாளர்களில் ஒருவராக இருந்தார்கள், பொது மக்களிடையே கணிசமான செல்வாக்கு பெற்றிருந்தார்கள். சமணர்களின் சங்கத்துக்கும் பிராமணர்களிடமும் அசோகன் தன் பிரதிநிதிகளை அனுப்பியதாகக் கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரிய வருகிறது. மதச் சகிப்புத்தன்மைக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பது அசோகனுக்கு ஓரளவு தவிர்க்கமுடியாத தேவையாய் இருந்தது என்று அனுமானிக்கலாம். வேத மரபு வழாத போக்குக்களும் (பௌத்த சமயத்தோடு கூடவே) சீர்திருத்தவாதப் போக்குக்களும் அப்போதும் அளவுகடந்த வலிமை கொண்டிருந்தன. பல்வேறு சமயப் பிரிவுகளின் வாழ்க்கையை அரசாங்கத்தின் வாயிலாகத் திறமையுடன் கட்டுப்படுத்தியவாறு மதச் சகிப்புத்தன்மைக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்ததனால்தான் பிராமணர்களின் வலிய சமுதாய வகுப்புடனும் ஆசீவகர்களுடனும் சமணர்களுடனும் மோதல் ஏற்படாது தவிர்ப்பதும் அதே சமயம் பௌத்த மதத்தைச் சிறப்பாக வலுப்படுத்துவதும் அசோகனுக்கு இயன்றன. தனது ஆட்சிக் காலத்தின் கடைசி ஆண்டுகளில் அசோகன் மதச் சகிப்புத்தன்மைக் கொள்கையிலிருந்து வழுவி வெளிப்படையான பௌத்த ஆதரவுக் கொள்கையை மேற்கொள்ளத் தொடங்கியபோது பிற மதத்தினர் அந்தக் கொள்கையைத் தீர்மானமாக எதிர்த்தார்கள். இந்த எதிர்ப்பின் விளைவாக அசோகனும் அவனது ஆட்சியும் பெருத்த இன்னல்களுக்கு உள்ளாயினர்.

ஆட்சிக் கால முடிவில் அசோகன் பௌத்த சங்கத்துடன் மிக நெருங்கிய தொடர்பு வைத்துக் கொண்டான். தனது முந்திய கோட்பாடுகளைக் கைவிட்டுவிட்டு, ஆசீவகர்களையும் சமணர்களையும் துன்புறுத்தக் கூடத் தொடங்கினான்.

மற்ற மதத்தினருடன் பௌத்தர்களின் உறவுகள் அந்தக் காலப் பகுதியில் கடுமையாகச் சிக்கலடைந்தன. பௌத்தர்களுக்கு இடையிலும்கூட ஓரளவு இடர்ப்பாடுகள் நேர்ந்தன. வெவ்வேறு பௌத்த சமயப் போக்குக்களின் ஆதரவாளர்கள் தங்களுக்குள் பூசலிட்டுக் கொண்டதை மூல நூல்கள் விவரிக்கின்றன. இந்தக் காரணத்தால்

அசோகன் பௌத்த சங்கத்தின் ஒற்றுமை குலையாமல் காப்பாற்றப் பெரு முயற்சி செய்தான். சங்கத்தின் ஒற்றுமைக்குக் கேடு செய்த பிளவுக் கொள்கையினருக்கு—பிக்குக்களுக்கும் பிக்குணிகளுக்கும்—எதிராகப் போராடுமாறு அவன் விசேஷ ஆணை விடுத்தான். இத் தகையவர்கள் சங்கத்திலிருந்து நீக்கப்பட வேண்டும் என்று ஆணையில் கூறப்பட்டது. பௌத்த பிக்குக்கள் பௌத்த மத நூல்களைக் கருத் தூன்றிப் பயில வேண்டும் என்று அசோகன் யோசனை கூறினான். முதன் மையாக ஒழுங்குக் கட்டுப்பாடு குறித்த பிரச்சினைகள் பற்றிய அனேக பௌத்த நூல்களின் பெயர்களையும் அவன் குறிப்பிட்டான்.

பௌத்த மரபுக் கதைகளின்படி அசோகனது ஆட்சிக் காலத்தில் மூன்றாவது பௌத்தப் பேரவை பாடலிபுத்திர நகரில் கூடியது.

அசோகன் பௌத்தத் துறவிகளினுடைய ஆதரவை மட்டுமின்றி, முதன்மையாகப் பௌத்த மதத்தைச் சேர்ந்த இல்வாழ்வோரின் விரிவான வட்டாரங்களின் ஆதரவையும் பெற முயன்று வந்தான். அவனது மதக் கொள்கையின் சிறப்புப் பண்புகளில் இது ஒன்றாகும்.

பேரரசை வலுப்படுத்துவதில் பௌத்த மதத்தின் முக்கியத் துவத்தைப் புரிந்துகொண்டு அது பரவுவதற்கு உதவிய முதல் இந்திய அரசன் அசோகனே என்று இந்த அர்த்தத்தில் கூறலாம். அவனுடைய ஆணைக் குறிப்புக்களில் பெரும்பகுதி துறவிகளுக்காக அல்ல, இல் வாழ்வோருக்காக எழுதப்பட்டது. இந்த மக்கள் பௌத்த சித்தாந் தத்தின் அடிப்படையான கருதுகோள்களையும் அதன் தத்துவ வகைப் பிரிவுகளையும் விவரமாக அறிந்திருக்கவில்லை போலும். எனவேதான் கல்வெட்டுக்களில் நிர்வாணம், நான்கு பேருண்மைகள், அஷ்டாங்க மார்க்கம் முதலியவை குறிக்கவே படவில்லை. முதன்மையானது கல்வெட்டுக்களின் நடைமுறைப் போக்கு. அசோகனே இவற்றை ''தரும சாசனங்கள்'' (அறம்பற்றிய ஆணைக் குறிப்புக்கள்) என்று அழைத்தான். சாதாரணமான இல்வாழ்வோருக்கு, பௌத்தர் அல் லாதவர்களுக்குக் கூட, நன்கு தெரிந்திருந்த அறநெறிக் கோட்பாடு களே திரளான பொது மக்களாலும் பல்வேறு சமுதாயக் குழுக் களாலும் விரிவாக ஆதரிக்கப்பட்டன.

அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்கள் குறிக்கும் தருமம்

தருமம் என்ற சொல் மனிதனது ஒழுக்க நெறி முறைகளையும் அவனது வாழ்க்கை வழியையும் வழக்கமாகக் குறித்தது. ஆனால் பௌத்த போதனையின் அதிகக் குறுகலான அர்த்தத்தில் இந்தச் சொல் சமய சித்தாந்தம் என்றே பொருள்படக் கூடும்.

அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் தருமம் என்ற சொல் இவ்விரு அர்த்தங்களிலும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. பெரும்பாலான கல்வெட்டுக்களில் ஒழுக்க நெறிக் கோட்பாடுகளின் தொகுப்பு தருமம் என்று அழைக்கப்படுகிறது. ஆனுல் பௌத்தர்களுக்கான ஆணைக் குறிப்புக்களில் புத்தரின் போதனை என்று இது பொருள்படுகிறது. பெற்ருேர் சொற்கேட்டல், பெரியோரை வணங்கல், கொடை, கொல்லாமை முதலியன இந்த நீதி நெறிகளில் முக்கியமாக அடங்கியிருந்தன. அதாவது பௌத்த சமயத்துக்கோ பிராமண மதத்துக்கோ வேறு ஏதேனும் சமயப் போக்குக்கோ தனிப்பட உரியவையாக இல்லாமல், பொதுவாக மனிதனுடைய பழகு முறைகளே அவை வலியுறுத்தின. எந்தக் குறித்த இனத்தையோ மதத்தையோ சாராமல், பல் வேறு வகுப்புக்களேச் சேர்ந்த மக்களுக்கு நன்கு புரிந்த மரபு வழி வந்த ஒழுக்க நெறிமுறைகள் இவை. சில அறிஞர்கள் இவற்றைத் தூய பௌத்த மதக் கோட்பாடுகள் என்று தவருகக் கருதுகிருர்கள். ஆயினும் அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் உள்ள தருமம் பற்றிய விளக்கத்தின் மீது பௌத்த சமயம் உண்மையாகவே பெருத்த பாதிப்பு விளேத்தது. அசோகனுடைய ஆணைக் குறிப்புக்களின் கிரேக்க வாசகத்தில் தருமம் என்ற சொல் கடமைப்பற்று என்று பொருள் படும் கிரேக்கச் சொல்லால் குறிக்கப்படுகிறது, மத நம்பிக்கை என்ற பொருளில் அல்ல என்பது கவனத்துக்கு உரியது. தருமக் கோட்பாடு களேப் பிறழ்வின்றிக் கடைப்பிடிக்கும் மனிதன் பெறும் பயன்களும் அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் இதே விதத்தில் விளக்கப்படு கின்றன. தருமத்தில் உறுதியும் விசுவாசமும் கடைப்பிடிப்பவனுக்கு அரசனின் தயவும் வாழ்க்கை நலங்களும் சுவர்க்கமும் கிட்டும் என்று கல்வெட்டுக்கள் உறுதியளித்தன. சுவர்க்கம் என்ற கருத்து மக்களின் விரிவான வட்டாரங்களுக்கு நன்கு புரிந்தது. இது வேத காலத்துக்கும் இயல்பாய் இருந்தது. பின்னர் பௌத்த மதம் இந்தக் கருத்தை எடுத்துக் கொண்டது. ஆயினும் பௌத்த சமய-தத்துவ வகைப் பிரிவுகள் எவற்றையும் கல்வெட்டுக்கள் குறிக்கவில்லே, ஏனெனில் அவை வெவ்வேறு மதங்களேச் சேர்ந்த விரிவான இவ்வாழ் மக்களுக் காகப் பொறிக்கப்பட்டன. தவிரவும் அசோகனின் தருமம் முதன் மையான மதப் போக்குக்களின் சில அடிப்படை ஒழுக்க நெறிக் கோட்பாடுகளுக்குப் பொருந்தியது. இந்தக் கோட்பாடுகள் பல்வேறு சமயப் பிரிவுகளதும் போக்குக்களதும் சாரம் என்று அசோகன் கூறி ஞன். தருமத்தின் கோட்பாடுகளே ஆழ்ந்து கற்கும் படியும் எல்லாப் போதனைகளேயும் ஒப்புக் கொண்டு மதிக்கும் படியும் அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்கள் மக்களே ஒருங்கே கேட்டுக்கொண்டன.

அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் எடுத்துரைக்கப்பட்ட தருமக்

கோட்பாடுகள் பேரரசின் எல்லா மக்களுக்கும் பொதுவான கோட்பாடுகளாக விளங்க வேண்டும் என்றும் வருணங்கள், சமுதாயங்கள், பல்வேறு சமூகக் குழுக்கள் ஆகியவற்றின் தருமங்களுக்கு மேற்பட்டவையாகத் திகழ வேண்டும் என்றும் கூறப்பட்டது.

தருமத்தின் கோட்பாடுகளைப் பரப்பும் கொள்கை—தரும விஜயம் (அறத்தின் வெற்றி)—அசோகனது பொதுக் கொள்கையின் முக்கியப் பகுதிகளில் ஒன்ருக இருந்தது. தரும மகாமாத்திரர்கள் என்னும் தனிப்பட்ட அரசாங்க அலுவலர்கள் நியமிக்கப்பட்டார்கள். தரும நெறிமுறைகள் கடைப்பிடிக்கப்படுவதை இவர்கள் கண்காணித்தார்கள்.

இந்த அலுவலர்கள் வெவ்வேறு மதங்களைச் சேர்ந்தவர்களிடம் அனுப்பப்பட்டார்கள் என்பது கவனத்துக்கு உரியது. பௌத்தர்களும் பிராமண சமயத்தினரும் சமணர்களும் ஆசீவகர்களும் தருமத்தை எப்படிக் கடைப்பிடிக்கிருர்கள் என்று தரும மகாமாத்திரர்கள் சரி பார்க்க வேண்டும் என அசோகன் தன் கல்வெட்டுக்களில் தெளிவாகக் கூறுகிருன்.

மக்களின் பல்வேறு குழுக்களைக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருக்கவும் பிரிவினைப் போக்கை எதிர்த்துப் போராடவும் இந்தக் கொள்கை வாய்ப்பு அளித்தது.

அசோகன் அதிகாரம் இழந்ததும் பேரரசு வீழ்ந்ததும்

மௌரியப் பேரரசின் வரலாற்றில் கடைசிக் காலப் பகுதியை ஆராய்வதற்கு அசோகனைப் பற்றிய பௌத்தக் கதைகள் மிகவும் அக்கறைக்கு உரியவையாக விளங்குகின்றன. ஏனெனில் இந்தக் காலப் பகுதி கல்வெட்டுக்களில் பெரிதும் துணுக்குக்களாகவே குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

அசோகனது ஆட்சிக் காலத்தின் இறுதி ஆண்டுகளில் அவன் அதிகாரத்தை இழந்தான் என்ற அசாதாரணமான தகவல்கள் சிறப்பாகக் கவனத்தை ஈர்க்கின்றன. காலத்திலும் தன்மையிலும் வெவ்வேருன மூல நூல்களில் இது பற்றிய விவரங்கள் காணப்படுகின்றன.

மூல நூல்கள் தரும் தகவல்களின்படி, தனது ஆட்சிக் காலத்தின் இறுதியில் அசோகன் புத்தரின் போதனைகளைப் பரப்புவதற்காகப் பௌத்த சங்கத்துக்குத் தாராளமாக நன்கொடைகள் அளித்ததன் வாயிலாக அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தைச் சூறையாடி வந்தான். அந்த சமயத்தில் அசோகனின் பேரன் சம்பதி (சம்பிரதி) பட்டத்து இளவரசன் ஆனான். அசோகனின் அளவு கடந்த நன்கொடைகள் பற்றி

அரசனின் அதிகாரிகள் சம்பிரதிக்குத் தெரிவித்து அவற்றை உடனே ரத்து செய்யும்படிக் கோரினர்கள். சம்பிரதி உத்தரவிட்டதன் பேரில் பௌத்த சங்கத்துக்கு அசோகன் வாக்களித்திருந்த நன்கொடைகள் வழங்கப்படவில்லை. உண்மையில் அதிகாரம் சம்பிரதியின் கைகளிலேயே இருந்தது. தன் உத்தரவுகள் உயிரற்ற வெறும் எழுத்து ஆகிவிட்டன என்றும் தான் பெயரளவில் அரசனாய் இருந்தாலும் அரசபதவியையும் அதிகாரத்தையும் இழந்து விட்டதாகவும் அசோகன் துயரத்துடன் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டி வந்ததாக மூல நூல்கள் கூறுகின்றன.

பௌத்த நூல்களில் உள்ள தகவல்கள் வெறும் கற்பனையாகத் தோன்றக் கூடும். ஆனால் உண்மையில் அவை அசோகனுடைய ஆட்சியின் இறுதி ஆண்டுகளில் நிலவிய இறுக்கம் நிறைந்த அரசியல் சூழ்நிலையைச் சரியாகப் பிரதிபலிக்கின்றன. அசோகனின் பௌத்த மத ஆதரவுக் கொள்கை வேத மரபு வழாத பிராமண சமயத்தினருக்கும் சமணர்களுக்கும் பெருத்த அதிருப்தி உண்டாக்கியது. சில மூல நூல்கள் தரும் தகவலின் படி சம்பிரதி சமண மதத்தைத் தழுவியிருந்தான். பெரிய அரசாங்க அதிகாரிகள் அவனுக்கு ஆதரவாய் இருந்தார்கள். அந்தக் காலத்தில் நாட்டில் நிதி நிலைமை இடர்ப் பாட்டுக்கு உள்ளாகி இருந்தது. கலகக் கிளர்ச்சிகள் மூண்டன. தட்சசீலத்தில் மிகப் பெரிய கிளர்ச்சிக் கொந்தளிப்பு ஏற்பட்டது. மாநில ஆளுநனே இந்தக் கிளர்ச்சிக்குத் தலைவனாக இருந்தான்.

மூல நூல்கள் கூறுகிறபடி அரசனுக்கு எதிரான சதிச் சூழ்ச்சியில் பௌத்த சமயத்தின் எதிரியாக இருந்த அரசி திஷ்யரட்சிதாவும் பங்கு கொண்டாள். கடைசிக் கல்வெட்டுக்களில் ஒன்றில் ஆணை முன்போன்று அசோகன் பெயரால் இன்றி அரசியின் பெயரால் இடப்பட்டிருக்கிறது என்பது கவனத்துக்கு உரியது. இந்த ஆணை பல்வேறு நன்கொடைகள் பற்றியது, அதாவது, பௌத்த நூல்களின்படி எந்த விஷயம் அரசனுக்கும் அவனது பரிவாரத்துக்கும் மோதல் ஏற்படப் பெயரளவில் காரணமாய் இருந்ததோ, அந்த விஷயத்தைப் பற்றியது. கல்வெட்டுச் சான்றுகளுக்கும் பௌத்த மரபுக் கதைகளின் விவரங்களுக்கும் உள்ள பொருத்தம் தற்செயலானது அல்ல என்று அனுமானிக்கலாம். அசோகனது அரசாட்சியின் இறுதி ஆண்டுகளது நிலைமையை அவை பிரதிபலிக்கின்றன.

அசோகனுக்குப் பின் வந்தவர்களால் பேரரசின் ஒற்றுமையை நிலைநிறுத்த முடியவில்லை என்று தெரிகிறது. பேரரசு இரண்டு பகுதிகளாக—பாடலிபுத்திரத்தைத் தலைநகராகக் கொண்ட கிழக்குப் பகுதியாகவும் தட்சசீலத்தை மையமாகக் கொண்ட மேற்குப் பகுதியாக

வும்—பிரிந்தது என்று மூல நூல்களின் ஆதாரத்துடன் கருதலாம். அசோகனுக்குப் பின் நேராகப் பட்டத்துக்கு வந்தவர்கள் யார் என்பது பற்றி மூல நூல்கள் தரும் சான்றுகள் வெவ்வேறுனவை. பாடலிபுத்திரத்தில் சம்பிரதி அல்லது தசரதன் அரசன் ஆனுன் என்று அனுமானிக்க ஆதாரங்கள் உள்ளன. இவன் அசோகனின் மகன் என்றும் பட்டத்து இளவரசன் என்றும் சில புராணங்கள் கருதுகின்றன. அசோகன் போலவே தசரதன் ''கடவுளர்க்கு அன்பன்'' என்ற பட்டத்தைச் சூட்டிக் கொண்டான். இவன் ஆசீவகர்களுக்கு ஆதரவு அளித்தான். அவர்களுக்குக் குகைகளைத் தானமாக வழங்கியது பற்றிய அவனுடைய கல்வெட்டுக்கள் இதற்குச் சான்று தருகின்றன. தசரதனுக்குப் பின் மகத அரியணையில் ஒருவர் மாற்றி ஒருவராகப் பலர் அமர்ந்தார்கள். இந்த நிகழ்முறை விரைவாக நடந்தது. சுமார் கி. மு. 180ல் மௌரிய வமிசத்தின் கடைசிப் பிரதிநிதியான பிருகத்ரதன், அவனுடைய தலைமைத் தளகர்த்தனை புஷ்யமித்திரனுல் செய்யப்பட்ட சூழ்ச்சியின் விளைவாகக் கொல்லப்பட்டான். இவ்வாறு சுங்கர்களின் புதிய வமிசம் ஆட்சிக்கு வந்தது. மௌரியப் பேரரசின் முந்திய மாட்சியை நிலைநிறுத்த இதனுல் முடியவில்லை. வடமேற்குப் பிரதேசங்களும் தக்காணத்தின் சில பகுதிகளும் சுங்கர்கள் ஆதிக்கத்தில் இருக்கவில்லை என்று தெரிகிறது.

செலூக்கஸ் வமிசத்தினருக்கும் மௌரியர்களுக்கும் இடையே மௌரியர் ஆட்சிக் கால இறுதிப் பகுதியில் நிலவிய உறவுகள் பற்றிப் பொலீபியஸ் சுவையான தகவல்கள் தருகிறுன். அவன் கூறும் விவரங்களின்படி, பிரபல செலூக்கஸ் வமிச அரசனை மகா அந்தியோக்கஸ் (கி. மு. 223—187) கிழக்கே தனது படையெடுப்புக்களுக்குப் பின் இந்துகுஷ் மலைத் தொடரைக் கடந்து இந்திய அரசன் சோபாகசேனனுடன் (இவன் மௌரிய அரசன் சோமசருமன் போலும்) நட்புறவைப் புதுப்பித்துக் கொண்டான். இதன்பின் அந்தியோக்கஸ் இந்தியாவில் போர் யானைகளைப் பெற்று அரகோசியா (தற்கால ஆப்கனிஸ்தான்) மீது படையெடுத்தான். கி. மு. 206க்குள் மௌரிய அரசர்கள் வலிமையை இழந்துவிட்டதால் அரகோசியாவுக்குள் புகுந்த அந்தியோக்கஸை எதிர்த்துப் போரிட அவர்களால் முடியவில்லை என்று அனுமானிக்கலாம். அந்தக் காலத்தில் இந்தப் பிரதேசம் பேரரசின் பகுதியாக இல்லை என்பதும் சாத்தியமே. இருந்தாலும் சோபாகசேனனை அந்தியோக்கஸால் புறக்கணிக்க முடியவில்லை. அதனுல் தான், மகா செலூக்கஸ், சந்திரகுப்தன் காலம் முதலே செலூக்கஸ் வமிசத்தாருக்கும் மௌரியர்களுக்கும் இடையே நிலவி வந்த நட்புறவை அவன் புதுப்பித்துக் கொண்டான்.

சுங்கர்களும் கிரேக்க-பாக்டிரியர்களின் படையெடுப்பும்

சுங்கர்களின் காலப் பகுதியில் ''மேற்குப் பிரச்சினை'' மிகக் கடுமையான பிரச்சினைகளில் ஒன்று ஆயிற்று. பதஞ்சலியின் **மகாபாஷ்யம்** என்னும் இலக்கண விளக்க நூல் தரும் தகவல்களின்படி யவனர்களின் (கிரேக்க-பாக்டிரியர்களின்) சேனை சாகேதம், மாத்தியமிகம் என்ற இந்திய நகரங்களை முற்றுகை இட்டது. **யுக புராணம்** என்னும் நூலிலும் இதே தகவல் தரப்பட்டுள்ளது. கிரேக்க-பாக்டிரியப் படைகள் சாகேதத்திலிருந்து பாடலிபுத்திரம் வரை சென்றதாகவும் படைகளிலேயே உட் பூசல்கள் கிளம்பியதால் சுங்கர்களின் தலைநகர் மீது முற்றுகையை அகற்ற நேர்ந்தது என்றும் **யுக புராணம்** கூறுகிறது.

கிரேக்க-பாக்டிரியர்களின் படையெடுப்பு கி. மு. 2ம் நூற்றாண்டின் நடுவில், புஷ்யமித்திரனின் ஆட்சிக் காலத்தில் நிகழ்ந்தது என்று தெரிகிறது. அப்போது கிரேக்க-பாக்டிரிய அரசனாய் இருந்தவன் மினாண்டர்.

கிரேக்க-பாக்டிரியர்களுடன் மோதல்கள் புஷ்யமித்திரனின் மரபினருடனும் நிகழ்ந்தன. இவற்றில் ஒன்று புஷ்யமித்திரனுடைய பேரன் வசுமித்திரனுடன் நிகழ்ந்த போர். இதில் வசுமித்திரன் திண்ணமான வெற்றி பெற்றான். இதன் பிறகு சுங்கர்களுக்கும் கிரேக்க-பாக்டிரியர்களுக்கும் இடையே உறவுகள் நிலைப்பட்டன. கிரேக்க அரசனான அந்தியால்கிடோஸ் சுங்க வமிச அரசன் பகபத்திரனிடம் தன் தூதனை அனுப்பிய விவரம் கல்வெட்டுக்களால் தெரிய வருகிறது. இந்தத் தூதன் விதிசா நகர் சென்றான். சுங்க அரசர்களின் தலைநகர் அப்போது பாடலிபுத்திரத்திலிருந்து விதிசாவுக்கு மாற்றப்பட்டு விட்டது போலும்.

சுங்கர்களின் ஆட்சி நூறு ஆண்டுகளுக்கு மேல் நிலைத்திருந்தது. அதன்பின் ஆட்சிப் பீடம் காண்வர்கள் (கி.மு. 68-22) வசம் ஆயிற்று. இவர்களுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் மைய நிர்வாகம் விரைவாகத் தளர்ந்து குலைந்தது. பல பிரதேசங்கள் மையத்திலிருந்து பிரிந்தன. புதிய வட்டார அரச வமிசங்கள் உதயமாயின. சுங்கர்கள், சிறப்பாகப் புஷ்யமித்திரன், பௌத்த எதிர்ப்புக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்ததாகத் தொன்மை இந்திய மூல நூல்கள் கூறுவது எவ்வளவு தூரம் சரி என்று சொல்வது கடினம். ஆனால் பௌத்த சமயத்துக்கு அசோகன் காலத்தில் கிடைத்தது போன்ற ஆதரவு இந்தக் காலத்தில் கிடைக்கவில்லை என்பது தெளிவு. சுங்கர்களின் ஆட்சிக் காலத்தில் வைணவ சமயமும் பரவியது என்று சுங்க அரசர்களின்

கல்வெட்டுக்கள் தெரிவிக்கின்றன. வாசுதேவ வழிபாடு சிறப்பான முக்கியத்துவம் பெற்றது.

புராண வம்சாவளிகளின்படி மௌரியர்கள் மகத சிங்காதனத்தில் 137 ஆண்டுகள் வீற்றிருந்தார்கள். இது பெரிய சாதனைகள் நிகழ்த்தப்பட்ட காலப் பகுதி. இந்தக் காலப் பகுதியில் சமுதாய, பண்பாட்டுத் துறைகளில் முக்கியமான நிகழ்ச்சிகள் நடந்தன. இவை தொன்மை இந்திய சமூகத்திலும் அரசிலும் ஆழ்ந்த தடங்களைப் பதித்தன. ஒன்றித்த இந்திய அரசு நிறுவப்பட்டதன் விளைவாகப் பல்வேறு மக்கள் இனங்கள் தங்களுக்குள் கலந்து பழகவும் அவர்களது பண்பாடுகளும் மரபுகளும் ஒன்றன் மீது ஒன்று செல்வாக்கு செலுத்தவும் குறுகிய இனக் குழு வரம்புகள் மறையவும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. அயல் நாடுகளுடன் தொடர்புகள் வலுப்பட்டன. மௌரியர்களின் காலப் பகுதியில் இந்தியப் பண்பாடு தென் கிழக்கு ஆசிய நாடுகளிலும் இலங்கையிலும் பரவிற்று. இந்தக் காலப் பகுதியில் பல அரசு அமைப்புக்களுக்கு அஸ்திவாரம் போடப்பட்டது. இவை அடுத்து வந்த காலப் பகுதிகளில் வளர்ச்சி பெற்றன.

வலிய படையும் உறுதியான நிர்வாக இயந்திரமும் வெவ்வேறு மக்கள் இனங்களையும் பிரதேசங்களையும் ஒன்றுபடுத்துவதை நோக்கமாகக் கொண்ட தரும விஜயக் கொள்கையும் இருந்த போதிலும் இந்த நிலையற்ற ஒற்றுமையைக் கூடக் காப்பாற்ற மௌரியர்களால் முடியவில்லை. வெவ்வேறு வளர்ச்சிக் கட்டங்களில் இருந்த இனக் குழுக்களும் மக்களினங்களும் சேர்ந்த பல்வண்ணக் கதம்பக் குவியலாக விளங்கிற்று மௌரியப் பேரரசு.

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் தக்காணமும் தென்னிந்தியாவும்

கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் பிற்பகுதியில் வட இந்திய வரலாறு பற்றிக் கிடைக்கும் சான்றுகளுக்கு மாறாக, தென்னிந்தியாவையும் அந்தப் பிரதேசத்தில் இருந்த அரசுகளையும் அவற்றின் அரசியல், பொருளாதார, பண்பாட்டு வளர்ச்சியையும் பற்றிய விவரங்கள் கணிசமாகக் குறைவானவை. தென்னிந்திய மொழிகளில் கிடைத்துள்ள இலக்கிய நூல்கள் கி. பி. முதல் நூற்றாண்டுகளிலேயே தொடங்குகின்றன. எனவே, முக்கிய மூலங்களாகப் பயன்படுபவை கல்வெட்டுக்களே (பிராகிருத, சமஸ்கிருத மொழிகளில் உள்ளவை).

அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்களில் அவனது பேரரசின் எல்லைகளுக்கு வெளியே இருந்த தென்னிந்திய நாடுகளின் பெயர்கள் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவையாவன: பாண்டிய, சோழ, சத்தியபுத்திர, கேரளபுத்திர நாடுகள். காலத்தால் இன்னும் முற்பட்டதான மெகாஸ்தனிஸின் நூலில் பாண்டிய நாடு குறிக்கப்படுகிறது. குறைந்தபட்சம் கி. மு. 4ம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலேயே அங்கே அரசு நிலவியது என்பதற்கு இது சான்று பகர்கிறது. தென்னிந்தியாவைப் பற்றியும் இலங்கையைப் பற்றியும் கூட அலெக்சாந்தரின் படையெடுப்பில் கலந்து கொண்டவர்கள் அறிந்திருந்தார்கள் என்பது அக்கறைக்கு உரியது. அவர்களில் ஒருவனான அனெஸிக்ரீட்டஸ் இலங்கைக்குத் தான் செய்த கடற்பயணங்களைத் தன் குறிப்புக்களில் விவரிக்கிறான். மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் வட இந்தியாவுக்கும் தென் இந்தியாவுக்கும் இருந்த தொடர்புகள் நிலைப்பட்டன. காத்தியாயனனின் (கி. மு. 4ம் நூற்றாண்டு) இலக்கண நூலிலும் பின்னர் பதஞ்சலியின் இலக்கண விளக்கத்திலும் தென்னிந்தியப் பிரதேசங்களின் பெயர்கள் குறிக்கப்படுகின்றன. வட இந்தியப் பண்பாடு தெற்கே மேலும் மேலும் அதிகமாகப் பரவிற்று. முறையான பொருளாதாரத் தொடர்புகள் ஏற்பட்டன. சில தென்னிந்தியப் பிரதேசங்கள் மௌரியப் பேரரசின் பகுதிகள் ஆனதும் இந்த நிகழ்முறை சிறப்பாகத் தீவிரம் அடைந்தது. தென்னிந்தியாவிலிருந்து வந்த சரக்குகளைப் பற்றியும் தென்னிந்திய நிலப்பரப்பு வழியே சென்ற வர்த்தக மார்க்கங்களைப் பற்றியும் **அர்த்தசாஸ்திரத்தில்** பல தகவல்கள் தரப்பட்டிருக்கின்றன.

மௌரியர்களின் காலப் பகுதியில் பௌத்த மதம் தெற்கே பரவத் தொடங்கியது என்பதற்கு, தக்காணப் பிரதேசங்களில் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ள பௌத்தக் கல்வெட்டுக்கள் சான்று பகர்கின்றன. பௌத்தத் துறவிகளுக்கு உடைமைகளை உரிமையாக்குவது பற்றிய இந்தக் கல்வெட்டுக்கள் கி. மு. 3ம்-2ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவை.

மௌரியர்களின் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு அவர்களது பேரரசின் பகுதிகளாய் இருந்த சில தக்காணப் பிரதேசங்கள் சுதந்திரப் போராட்டம் தொடங்கின. சுங்கர்களால் ஆயுத பலம் கொண்டுதான் விதர்ப்பத்தை அமைதிப்படுத்த முடிந்தது. ஆனால் விதர்ப்பத்தின் தென் பகுதி சுயாட்சி பெற்று விட்டது.

மௌரியர்களுக்குப் பிந்திய காலத்தில் தக்காணத்தில் ஏற்பட்ட மிகப் பிரபலமானதும் வலியதுமான அரசு சாதவாகனர்களின் அரசு ஆகும். ஆனால் இதன் வரலாற்றினது பல ஏடுகள் நமக்கு இன்னும் தெரியவரவில்லை. புராணங்களில் உள்ள விவரங்கள் சாதவாகனர்கள் ஆந்திரர்கள் என்று கருத இடம் தருகின்றன. கல்வெட்டுக்களின்

படி இவர்கள் பின்னர் மேற்குக் கடற்கரைப் பகுதிகளைக் கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள். சாதவாகன வமிசத்தைத் தோற்றுவித்தவன் சிமுகன் (புராணங்களின்படி ஷிமுகன்) என்பவன். ஆனால் சாதவாகன வரலாற்றின் முதல் காலப்பகுதியில் யாவரிலும் பெரிய அரசனாயிருந்தவன் முதலாம் சதகனி (புராணங்களின்படி சாதகர்ணி). அவனது ஆட்சிக் காலத்தில் அரசின் நிலப்பரப்பு விரிவடைந்தது. முதலாம் சாதகர்ணி தட்சிணபதி—தென்னாட்டின் அதிபன்—என்ற பட்டப் பெயர் பெற்றான். அவன் கிழக்குக் கடற்கரையிலிருந்த வலிமையுள்ள கலிங்க அரசுடன் போராட நேர்ந்தது. கலிங்க அரசனான காரவேலன் தனது படையுடன் மேற்கே முன்னேறினான். இந்தக் காலப் பகுதியில் கலிங்கம் இந்தியாவின் வலிமை மிக்க அரசுகளில் ஒன்று ஆயிற்று. ஹாத்திகும்பா என்னும் இடத்தில் (தற்போதைய புவனேசுவரத்தின் அருகில் உள்ளது) கிடைத்த காரவேலனின் கல்வெட்டின்படி, போஜகர்கள், ரதிகர்கள் என்னும் மேற்கு மக்கள் இனத்தவருடன் நடந்த போராட்டத்தில் கலிங்கப் படையினர் வெற்றி பெற்றார்கள். பின்னர் காரவேலன் வடக்கே மூன்று படையெடுப்புக்கள் நடத்தினான். மகதத்தின் பழைய தலைநகரான ராஜகிருகத்தை முற்றுகையிட்டான், கங்கையை நெருங்கினான். மகத அரசனாயிருந்த பகசத்திமித்த என்பவன் காரவேலனுக்குப் பணிந்ததாகக் கலிங்க மன்னனின் கல்வெட்டு கூறுகிறது. காரவேலன் தெற்கே படையெடுத்துச் சென்று பாண்டிய நாட்டைக்கூட எட்டிவிட்டான். காரவேலனுக்குப் பிறகு கலிங்கத்தின் புகழ் மங்கியது. அதைப் பற்றிய தகவல்கள் வரவரக் குறைவாகவே கிடைக்கின்றன.

பொருளாதார வளர்ச்சியும் சமுதாயக் கட்டமைப்பும்

விவசாயம்

மகத-மௌரியக் கால கட்டம் தொன்மை இந்தியாவின் பொருளாதார வளர்ச்சியில் மிக முக்கியக் கட்டமாக விளங்கியது. பண்டை இந்தியச் சமூகத்தின் சமுதாய-பொருளாதார அமைப்பின் அடிப்படைப் பண்புகள் இந்தக் கால கட்டத்தில் உருவாயின. நாட்டு வரலாற்றின் அடுத்த காலப் பகுதிகளில் இவை மேற்கொண்டு வளர்ச்சி அடைந்தன. சில பிரதேசங்களின் வளர்ச்சியில் இருந்த ஏற்றத்தாழ்வு

கள் இந்தக் காலத்தில் கடுமையாக வெளிப்பட்டன. பொருளாதார நோக்கில் யாவற்றிலும் அதிக வளர்ச்சி அடைந்த வட இந்திய மையமாக விளங்கியது கங்கைப் பள்ளத்தாக்கு. இங்கே செழுமை வாய்ந்த வண்டல் மண்ணும் வளம் மிக்க தாதுப் படிவுகளும் இருந்தன.

இரும்பு விரிவாகப் பழக்கத்துக்கு வந்தது முக்கியக் காரணியாக விளங்கியது. விவசாயத்திலும் கைத்தொழிலிலும் இரும்பு பயன்படலாயிற்று. உழவு கருவிகள், சிறப்பாகக் கலப்பைகளுக்கு வேண்டிய கொழுக்கள் தயாரிக்கப்பட்டன. உழவுத் தொழிலின் தன்மையையும் விளைவுகளையும் இது பண்பு வகையில் மாற்றி விட்டது. மிகத் தொல்கால பௌத்த நூல்களில் ஒன்றுன **சுத்த நிபாதம்** என்பதில் கலப்பையால் நிலத்தை உழுத ஒரு பிராமணனின் கதை வருகிறது. உழவின்போது கொழு (இரும்பாலானது என்று தெரிகிறது) பழுக்கக் காய்ந்து விட்டதால் அதைத் தண்ணீரில் ஆழ்த்துவது அவசியம் ஆயிற்று. வேளாண்மை முக்கியமான உற்பத்தித் துறையாக விளங்கியது. செழு மண் பிரதேசங்களில் இரு போகம் மட்டுமின்றி மூன்று போகம்கூட விளைந்தது. பாணினியின் இலக்கண நூலில் வசந்த கால, இலையுதிர் கால விளைச்சல்களுக்கான தனிப் பெயர்கள் உள்ளன. பண்டைக்கால இந்தியர்கள் தேர்ந்த வேளாண்மை நிபுணர்களாக விளங்கினுர்கள், மண்வாசியை நன்கு அறிந்திருந்தார்கள். நெல்லும் கோதுமையும் வாற்கோதுமையும் முக்கியத் தானியங்களாக இருந்தன. வட, மத்திய இந்தியாவில் செய்யப்பட்ட தொல் பொருள் அகழ்வுகளின் போது மகத-மௌரியப் படிவுகளில் நெல் மணிகள் அகப்பட்டன. மகதத்தின் நிலங்களில் சிறப்பாக நிறைய நெல் பயிரிடப்பட்டது. மகதத்தில் நெற்பயிர் நன்கு விளைந்ததாகப் பௌத்த நூல்கள் அடிக்கடி குறிப்பிடுகின்றன. நெல் மகதத்தின் முக்கியத் தானியமாக இருந்தது என்றும் மேற்கு இந்தியாவின் வரண்ட பிரதேசங்களில் எல்லாவற்றிலும் அதிகமாக வாற்கோதுமை பயிரிடப்பட்டதாகவும் பதஞ்சலி தனது இலக்கண விளக்கத்தில் குறிப்பிடுகிருன். மேற்குப் பிரதேசங்களில் வாற்கோதுமை தவிர கோதுமை விரிவாகப் பயிரிடப்பட்டது என்றும் முதிரைகளும் பயிராயின என்றும் தொல் பொருள் சான்றுகளும் எழுத்து மூலங்களில் உள்ள விவரங்களும் காட்டுகின்றன. வரண்ட தட்ப வெப்ப நிலையும் செழுமையற்ற மண்ணும் கொண்ட தெற்குப் பிரதேசங்களில் சாமைப் பயிர் பெருத்த முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தது.

செயற்கைப் பாசனம் மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் மேலும் வளர்ச்சி அடைந்தது. வயல்களுக்கு நீர் பாய்ச்சுவதற்கான விசேஷ நீர் நிலைகளையும் கால்வாய்களையும் பற்றிப் பல மூலங்களில் குறிப்புக்

கள் உள்ளன. மகதத்தின் நிலங்களுக்கு நீர் பாய்ச்சுவது பற்றி வெளிப் படையான சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. பாசனத்துறையில் பெரிய வேலைகளை அரசாங்கம் நடத்தியது. அரசு தவிர, மொத்தத்தில் கிராம சமுதாயங்களும் தனித் தனி நிலச் சொந்தக்காரர்களும் பாசன வசதி கள் அமைத்துக் கொண்டார்கள். சௌராஷ்டிரத்தில் சந்திரகுப்தன் காலத்திலேயே நீர் நிலை ஒன்று கட்டப்பட்டதாகவும் அசோகன் காலத்தில் இது விரிவாக்கப்பட்டுக் கால்வாய்கள் அமைக்கப்பட்ட தாகவும் அங்கு கிடைத்த கி. மு. 2ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த கல் வெட்டு ஒன்று கூறுகிறது. மௌரியப் பேரரசில் (தலைநகர் வட்டாரத் தில் போலும்) நிலங்களுக்கு நீர் பாய்ச்சப்பட்டது பற்றி மெகாஸ் தனிஸூம் எழுதியிருக்கிறான். கால்வாய்களையும் வயல்களுக்கு நீர் பகிர்ந்து அளிக்கப்படுவதையும் மேற்பார்த்த அரசாங்க அலுவலர் கள் இருந்ததாக அவன் தெரிவிக்கிறான்.

வேளாண்மை முதன்மையான உற்பத்தித் துறையாக இருந்தது எனினும், கால்நடை வளர்ப்பும் பொருளாதாரத்தில் பெரும் பங்கு ஆற்றியது. கால்நடைகள் வயல் வேலைகளில் தவிரப் போக்கு வரத்துச் சாதனங்களாகவும் பயன்பட்டதால் மிக உயர்வாக மதிக்கப் பட்டன. போர்க் காலத்திலும் கால்நடைகள் பெரிதும் தேவைப் பட்டன. கால்நடைச் செல்வர்கள் பற்றிய விவரங்கள் பௌத்த நூல்களில் காணப்படுகின்றன. ஒரு செல்வனின் கால்நடைப் பண்ணை யில் இருபத்தேழாயிரம் கறவைப் பசுக்கள் இருந்தனவாம். இத் தகைய பண்ணைகளில் கால்நடைகளைக் கவனித்துக் கொள்வதற்காகத் தனிப்பட்ட பணியாட்களும் மேய்ப்பர்களும் கூலிக்கு அமர்த்தப் பட்டார்கள். கால்நடைகள் யாருக்குச் சொந்தமானவை என்பதைக் காட்டுவதற்காக அவற்றுக்குச் சூட்டுக் குறிகள் வழக்கமாக இடப் பட்டன.

நகரங்களின் வளர்ச்சி. கைத்தொழில்கள்

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியின் சிறப்பு இயல்பு நகரங்களின் வளர்ச்சி ஆகும். இவை கைத்தொழில், வர்த்தக மையங்கள் ஆயின. எனினும் குடிகளில் பெரும் பகுதியினர் கிராமங்களிலேயே வாழ்ந்து வந்தார்கள்.

நகரங்கள் மிகப் பெருவாரியாகப் பல்கியது கி. மு. 6ம், 3ம் நூற்றாண்டுகளுக்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் என்று தொல் பொருள் சான்றுகள் காட்டுகின்றன. இந்தக் காலத்தில் நகர அரண்கள் கட்டப் பட்டன, நகர நிர்மாணம் திட்டமிடப்பட்டது. ஆயினும் மொத்தத் தில் ஒவ்வொரு நகரத்தினதும் அமைப்பு வெவ்வேறாய் இருந்தது:

பாடலிபுத்திரம் இணைவக வடிவாய் இருந்தது. கௌசாம்பி வியனக வடிவில் அமைக்கப்பட்டது. சிராவஸ்தி முக்கோண வடிவமும் வைசாலி செவ்வக வடிவமும் கொண்டிருந்தன. பரப்பளவிலும் மக்கள் தொகையிலும் யாவற்றிலும் பெரிய நகரம் பாடலிபுத்திரம். தலை நகரில் வாழ்ந்த கிரேக்க தூதன் மெகாஸ்தனிஸ் தரும் தகவல்களின் படி அதன் நிலப்பரப்பு இருபத்தைந்து சதுரக் கிலோமீட்டர்களுக்கும் மேல். இந்தத் தகவல் உண்மை என்றால் பாடலிபுத்திரம் தொன்மைக் காலத்தின் மாபெரும் நகரங்களில் ஒன்றாக விளங்கியது என்று எண்ண வேண்டும். அலெக்சாந்திரியாவின் நிலப்பரப்பு இதில் மூன்றில் ஒரு பங்குதான். வத்ஸ அரசின் தலைநகரும் பிரபல இந்திய நகருமான கௌசாம்பி பதினொரு மடங்கு சிறியது. மௌரியப் பேரரசின் தலை நகரில் 570 கோபுரங்களும் 60 நகர வாயில்களும் இருந்தன என்று மெகாஸ்தனிஸ் எழுதுகிறான்.

முக்கியக் கட்டுமானப் பொருளாக இருந்தது மரம். சில வேளைகளில் தான் கட்டிடங்கள் கல்லால் கட்டப்பட்டன. அசோகன் காலத்திய அரண்மனைகூட மரத்தாலேயே கட்டப்பட்டிருந்தது என்று அகழ்வுகள் காட்டின. கட்டுமான மரங்கள் தனிப்பட்ட முறையில் பதன் படுத்தப்பட்டன. இதனால் அவை பல நூற்றாண்டுக் காலம் அழிவின்றி நிலைத்திருந்தன. அசோகனுடைய ஆட்சிக் காலத்துக்கு ஆறு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் பாடலிபுத்திரத்துக்கு வந்த சீன யாத்திரிகன் பாஹியான் இந்த அரண்மனையின் மாட்சியைக் கண்டு வியப்பினால் பிரமித்துப் போனான். இந்த மாளிகையை மனிதர்கள் அல்ல, கடவுளர்கள் நிருமித்திருக்க வேண்டும் என்று அவன் எழுதினான். மரத்தைப் பதனிடும் தரமும் கட்டுமான உத்திகளும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இந்த அரண்மனையின் எஞ்சிய பகுதிகளை ஆராய்ந்த தொல் பொருள் இயலார் மீதும் பெருத்த உளப்பதிவு ஏற்படுத்தின.

நகரங்களில் கைத்தொழில் உற்பத்தி பெரு வளர்ச்சி அடைந்திருந்தது. நெசவுத் தொழில், உலோக வார்ப்புத் தொழில், இரத்தினச் சிற்பிகளின் தொழில் முதலியன சிறப்பாக மேல் நிலையில் இருந்தன. வாராணசி, மதுரா, உஜ்ஜயினி ஆகியவற்றில் நெய்யப்பட்ட பருத்தித் துணிகள் எல்லாவற்றிலும் சிறந்தவையாக மதிக்கப்பட்டன. பரிகாஸா (சமஸ்கிருதம்: பிருகுகச்ச, தற்காலப் பெயர்: படௌச்) வழியாகத் துணிகள் மேற்கே அனுப்பப்பட்டன. காந்தாரம் கம்பளித் துணிகளுக்குப் பெயர் பெற்றிருந்தது.

அர்த்தசாஸ்திரம் அரசனது பிரத்தியேகமான உலோக வார்ப்புத் தொழிற் கூடங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறது. அரசாங்க அலுவலர்கள் இவற்றைக் கண்டிப்பாகக் கண்காணித்து வந்தார்கள். அரசனின்

படைக்கலத் தொழிலாளர்கள் தவிர, உலோக வார்ப்புக் கம்மியர்கள் இருந்தார்கள். இவர்கள் தங்கள் தொழிலைத் தாங்களே நடத்தி வந்தார்கள், வாடிக்கைக்காரர்களின் தேவைகளை நிறைவேற்றி வந்தார்கள். தச்சர்களும் குயவர்களும் கொல்லர்களும் கிராமங்களில் சிறப்பாக மதிக்கப் பெற்றார்கள்.

கம்மியர்களின் தனிப்பட்ட தொழில் நிறுவனங்கள் இருந்தன. இவை சிரேணிகள் என்று அழைக்கப்பட்டன. சில விஷயங்களில் அவை சுதந்திரமாய் இருந்தன, தமக்கு உரிய விதித் தொகுப்பு கொண்டிருந்தன. சிரேணியின் உறுப்பினர் ஆன கம்மியர்கள் இந்த விதித் தொகுப்பைக் கடைப்பிடித்தார்கள். தேவை ஏற்பட்டபோது நிறுவனம் அவர்களுக்குக் காப்பு அளித்தது. அரசு கம்மியர் நிறுவனங்களின் செயல்களைக் கட்டுப்படுத்த முயன்றது, அவை தங்களைப் பதிவு செய்து கொள்ள வேண்டும் என்று கோரியது, கம்மியர்கள் அதிகாரிகளுக்குத் தெரிவிக்காமல் வேறு பிரதேசங்களில் குடியேறுவதைத் தடை செய்தது.

வர்த்தகம். நாணயங்களின் புழக்கம்

வர்த்தகர்களுக்கும் இவை போன்ற நிறுவனங்கள் இருந்தன. கைத்தொழிலில் போலவே வர்த்தகத்திலும் வகைப் பாகுபாடு இருந்தது. ஒவ்வொரு பிரதேசமும் ஒரு குறித்த சரக்கை விற்பனை செய்து வந்தது. மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் பிரதேசங்களுக்கு இடையே தொடர்பு விரிவடைந்தது. சாலைகள் போடப்பட்டன. வெவ்வேறு அரசுகளின் தலைநகர்கள் தனிப்பட்ட வர்த்தகப் பாதைகளால் இணைக்கப்பட்டன. வடக்குச் சாலையும் தெற்குச் சாலையும் எல்லாவற்றிலும் பிரபலமாக இருந்தன. வட மேற்கு எல்லையிலிருந்து பாடலிபுத்திரத்துக்கும் மேற்கொண்டு கிழக்கேயும் சென்ற ராஜ பாட்டை பற்றி மெகாஸ்தனிஸ் எழுதுகிறான்.

தரை வழிகள் தவிர ஆற்று வழிகள் மூலமும் கடல் வழிகள் மூலமும் வர்த்தகம் நடந்து வந்தது. இந்திய வர்த்தகர்கள் அரை ஆண்டு நீடித்த ஆபத்தான கடற் பயணங்களை மேற்கொண்டது பற்றி மூல நூல்கள் விவரிக்கின்றன. கப்பல்கள் இலங்கைக்கும் பர்மாவுக்கும் தெற்கு அரேபியாவுக்கும் சென்று வந்தன. இந்தியாவின் மசாலைப் பொருள்கள், நன்மணிகள், யானைத் தந்தத்தால் செய்த கலைப்பொருள்கள், மரம் முதலியன கிரேக்கர் வசம் இருந்த நாடுகளுக்கும் சென்றன.

இப்போது நம் ஆராய்ச்சிக்கு உட்பட்ட காலத்தில் நாணயம் தோன்றியது, பணம் புழக்கத்துக்கு வந்தது. தொடக்கத்தில் இவை

உலோகத் துண்டுகளாக இருந்தன. நாளடைவில் இவை திட்டமான வடிவம் பெற்றன. தனிப்பட்ட உருவங்களும் எழுத்துக்களும் இவற்றில் பொறிக்கப்பட்டன.

கி. மு. 5ம், 4ம் நூற்றுண்டுகளில் அக்கசாலைகளில் முத்திரையிடப் பட்ட நாணயங்கள் தோன்றின. இவை பெரும்பாலும் செம்பு, வெள்ளி நாணயங்கள். அகெமானியர்களின் பேரரசுக்கு உட்பட்ட பிரதேசங்களில் பாரசீக சிகிளிகளும் வட மேற்குப் பிரதேசங்களில் அவற்றேடு கிரேக்கத் தெத்ரதிராச்மாக்களும் புழங்கின.

மௌரியக் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த படிவுகளில் தொல் பொருள் இயலாரால் கண்டு எடுக்கப்பட்ட நாணயங்களில் திரும்பத் திரும்பப் பொறித்த சின்னங்கள் காணப்பட்டன. இவை மௌரிய அரசர்களின் அடையாளங்கள் போலும். வெவ்வேறு நாணயங்களின் பெயர்கள் மூல நூல்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவையாவன: கார்ஷாபணம் (வெள்ளியும் செம்பும்), கக்கணம் (செம்பு), சுவர்ணம் (தங்கம்) முதலியன.

அக்கசாலைகளில் நாணயங்களை முத்திரை இடுவதையும் பணப் புழக்கத்தையும் மேற்பார்த்த அதிகாரிகளின் பொறுப்புக்களை அர்த்த சாஸ்திரம் விவரமாக விளக்குகிறது. அடகு, கடன், வட்டி முதலியவை அந்தக் காலத்திலேயே அறியப்பட்டிருந்தன.

நில உடைமை

கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் பிற்பாதியில் தனியார் நில உடைமை மேற்கொண்டு வளர்ச்சி அடைந்தது. உடைமைக்கும் பயன்பாட்டுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டைத் தொன்மைக் கால இந்தியர்கள் புரிந்து கொண்டிருந்தார்கள். இவ்விரு கருதுகோள்களுக்கும் வேறு வேறு சொற்களை அவர்கள் பயன்படுத்தினர்கள். உடைமை என்பதைக் குறிக்கும் சொல் தன் என்று பொருள்படும் ஸ்வ என்ற பிரதிப் பெயரையும் அதிலிருந்து கிளைப்பவற்றையும் (தன்னுடைய, சொந்தமான, சொந்தக்காரன் முதலியன) கொண்டது. தாற்காலிகப் பயன்பாட்டைக் குறிப்பதற்கு புஜ் (பயன்படுத்து, அனுபவி) என்ற வினைச் சொல்லும் அதனுடன் தொடர்புள்ள போகம், புக்தி முதலிய சொற்களும் வழங்கின. ஒருவன் உடைமையாளன் ஆகும்—விலை கொடுத்து வாங்கியது, கண்டெடுத்தது முதலிய—சந்தர்ப்பங்கள் சூத்திரங்களிலும் சாஸ்திரங்களிலும் தொகுத்துரைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. சட்டத்தால் உறுதிப்படுத்தப்பட்டால் மட்டுமே, சட்டபூர்வமான உரிமைகளின் அடிப்படையிலேயே ஒருவன் அனுபவிப்பவன் என்ற நிலையிலிருந்து உடைமையாளன் என்ற நிலைக்கு மாறுவதாக வலியுறுத்தப்

பட்டிருக்கிறது. இந்த வரையறுப்புக்கள் பயன்பாட்டுப் பொருள் அல்லது சொந்தமான பொருள் என்ற வகையில் நிலத்துக்கும் பொருந்தின. மனு தரும சாஸ்திரத்தில் (கி. மு. 2ம் நூற்றுண்டு முதல் கி. பி. 2ம் நூற்றுண்டு வரை) முக்கியமான உடைமை வகைகளைக் குறிப்பிடும் போது பண்படுத்தப்படும் நிலமும் கூறப்படுகிறது.

நாட்டின் மொத்த நிலம் சில வகைகளாகப் பிரிக்கப்பட்டது. தனியார் நிலம், சமுதாய நிலம், அரசாங்க நிலம், அரசனின் நிலம் என்பவை அவை.

நிலத்தின் தனி உடைமையாளர்களிடையே கணிசமான ஏற்றத் தாழ்வுகள் நிலவின. பெரும் பணக்காரர்களான நில உடைமையாளர்களோடு கூடவே சிறு நிலப் பகுதிகளின் ஏழைச் சொந்தக்காரர்கள் இருந்தார்கள். சில தனியார் விவசாயப் பண்ணைகளில் நிலத்தை உழுவதற்குப் பல நூறு கலப்பைகள் பயன்படுத்தப்பட்டன. இந்தப் பண்ணைகளில் அடிமைகளுடையவும் கூலிக்காரர்களுடையவும் உழைப்பு பயிர்த் தொழிலுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

ஆயிரம் கரிசங்களாக (கரிசம் என்பது அரை ஏக்கருக்குச் சற்று அதிகம்) கணக்கிடப்பட்ட விசாலமான பண்ணைகள் இருந்தன, அதே சமயம் மிகச் சிறிய துண்டு நிலங்களும் இருந்தன. சிறு துண்டு நிலங்களின் சொந்தக்காரர்கள் தாமே தம் குடும்பத்தினர் உதவியுடன் அவற்றை உழுது பயிரிட்டார்கள். சொந்தக்காரனின் உரிமை காப்பாற்றப்பட்டது. பிறனுடைய உடைமையை—பிறனது நிலத்தைச்—சட்டத்துக்குப் புறம்பாகக் கைப்பற்றிக் கொள்வதற்குப் பெருத்த அபராதம் விதிக்கப்பட்டது. பிறனுடைய நிலத்தைத் தனதாக்கிக் கொண்டவன் திருடன் என்று அறிவிக்கப்பட்டான். சாஸ்திரங்களின் படி மற்றவனது நிலத்தைத் தனதாக்கிக் கொள்வதற்கு விதிக்கப்பட்ட அபராதம் கொள்ளையடிப்பதற்கு விதிக்கப்பட்ட அபராதத்துக்குச் சமமாய் இருந்தது. உடைமையாளனின் விவகாரங்களில் தலையிடுவது தடை செய்யப்பட்டது. நிலத்தை உடைமையாகப் பெற்றிராதவனிடம் விதை இருந்து அதை அவன் வேற்றுன் வயலில் விதைத்தால் அறுவடை அவனுக்கு ஒரு போதும் சொந்தமாகாது என்று மனு தரும சாஸ்திரம் கூறுகிறது. நிலத்தின் சொந்தக்காரன்தான் தன் நிலம் பற்றிய பிரச்சினையை முடிவு செய்தான். அதை விற்கவும், பரிசளிக்கவும் அடகு வைக்கவும் குத்தகைக்கு விடவும் அவனுக்கு உரிமை இருந்தது. பிராமணனுல் நிலத்தின் பகுதி தானமாக வழங்கப்பட்டதையும் ஒரு வர்த்தகன் இளவரசனிடம் தோட்டத்தை விலைக்கு வாங்கியதையும் இத்தகைய பிறவற்றையும் குறித்த விவரங்கள் இந்திய மூல நூல்களில் காணப்படுகின்றன. எனவே, ''நிலத்தைச் சொந்தமாக வைத்துக் கொள்வதற்கான

அனுமதி எந்தத் தனி மனிதனுக்கும் அளிக்கப்படுவதில்லை'' என்ற தியடோரஸின் (ஒருவேளை மெகாஸ்தனிஸ் வாயிலாகப் பெற்ற) தகவல் இந்திய மூலங்களில் உள்ள சான்றுகளுக்கு முரண்படுகிறது. உண்மை நிலைக்கும் அது பொருந்தவில்லை.

நாரதீய தரும சாஸ்திரத்தில் (கி. பி. 3ம்-4ம் நூற்றாண்டுகள்) ஒரு விதி இருக்கிறது. தனியார் சொத்துரிமையின் அடிப்படைகளைக் குலைக்க, அதாவது, தனி மனிதனின் வீட்டையும் நிலத்தையும் பறித்துக் கொள்ள, இதன் படி அரசனுக்கு அனுமதி இல்லை. ஆயினும் அரச அதிகாரம் தனி உடைமையாளர்களின் உரிமைகளைக் குறுக்க முயன்று வந்தது. தனி உடைமையாளர்களுடைய நிலங்களிலிருந்து அரசன் வரி வசூலித்து வந்தான். எனவே, வயல்களின் நிலைமையை அவன் இயல்பாகவே கூர்ந்து கவனித்து வந்தான். விதைப்பின் போதோ அறுவடைக் காலத்திலோ உடைமையாளன் தன் நிலத்தைப் புறக் கணித்தால் அரசன் அவனுக்கு அபராதம் விதிக்க முடிந்தது. வரி செலுத்தாததற்கு அரசு அபராதம் விதித்தது. இது அதன் பொதுச் செயலின் பகுதியாகக் கருதப்பட்டது. ஆனால் உடைமையாளனிட மிருந்து நிலத்தைப் பறித்துக் கொள்ள அதற்கு உரிமை இல்லை. அரசன் உடைமையாளனிடமிருந்து நிலத்தைப் பிடுங்கி வேறு ஒரு வனுக்குத் தானம் கொடுத்தால் இந்தச் செயல் சட்டபூர்வமான தாகக் கருதப்படாது என்று பிருகஸ்பதி தரும சாஸ்திரத்தில் (கி.பி. 3ம்-4ம் நூற்றாண்டுகள்) சொல்லியிருக்கிறது. நில விற்பனையில் சட்டங்கள் மீறப்படாதவாறு அரசு கண்காணித்தது, மீறப்பட்டால் அபராதம் விதித்தது.

அரசு போன்றே கிராம சமுதாயமும் தனியார் நில உடைமையை வரையறை செய்ய முயன்றது. சமுதாய உறுப்பினர் அல்லாதவருக்கு நிலம் விற்கப்படுவதைத் தடை செய்ய அது சிறப்பாக முயற்சி செய் தது. நிலம் விற்பனை செய்யப்பட்ட போது அதை வாங்குவதற்கான முதல் உரிமை உறவினர்களுக்கும் அண்டை அயலாருக்கும் வழங்கப் பட்டது. குடியிருப்புக்களதும் நிலப் பகுதிகளுடையவும் வரம்புகள் பற்றிய விவாதங்களிலும் அவர்களுடைய கருத்து முதன்மையாகக் கவனத்தில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது. அதே சமயம், சமுதாய உறுப்பினர்களான நில உடைமையாளர்களின் உரிமைகளைச் சமு தாயம் பாதுகாத்தது. சமுதாயப் பொது. நிலங்கள்—மேய்ச்சல் தரைகள், கட்டிடங்கள், சமுதாய நிலப்பரப்பில் சென்ற சாலைகள் முதலியன—சமுதாயத்தின் வசம் இருந்தன.

அரசு நிலங்களும் அரசனின் சொந்த நிலங்களும் மொத்த நிலத் தொகுப்பின் பகுதிகளாக இருந்தன. காடுகள், புறம்போக்குக்கள், சுரங்கங்கள், கட்டாந்தரைகள் முதலியன அரசு நிலங்கள் என்ற

வகைப்பிரிவில் சேர்ந்திருந்தன. அரசனது நிலத்தின் (ஸ்வபூமி) பரப்பில் அரசனுடைய பண்ணைகள் (ஸீதா) இருந்தன. தனிப்பட்ட மேற்பார்வை அலுவலர்கள் அரசனது நில உடைமைகளைக் கவனித்துக் கொண்டார்கள். கிராமங்களில் சிறு நிலப் பகுதிகளை அரசன் உடைமையாக வைத்திருக்க முடிந்தது. இந்த நிலப் பகுதிகளை அரசன் தன் விருப்பம்போல யாருக்கேனும் தானம் கொடுக்கவோ, விற்கவோ, குத்தகைக்கு விடவோ உரிமை பெற்றிருந்தான். அரசனுடைய பண்ணை நிலங்கள் மீதும் அவனுக்கு இதே போன்ற உடைமை உரிமை இருந்தது. அடிமைகளும் கூலி வேலைக்காரர்களும் பல்வேறு வகையான குத்தகைக்காரர்களும் இந்த நிலங்களில் வேலை செய்தார்கள். குத்தகைக்காரர்களில் சிலர் விளைச்சலில் பாதியைப் பெற்றூர்கள். சிலருக்கோ கால் பங்கே கிடைத்தது. இவர்கள் தவிர, அரசாங்க நிலங்களிலும் குத்தகைக்கு வேலை செய்தவர்கள் இருந்தார்கள். இவர்கள் அரசினிடமிருந்து நிலப்பகுதிகளைத் தாற்காலிகப் பயன்பாட்டுக்குப் பெற்றூர்கள். அரசனுடைய நிலங்களில் இருந்ததைவிட அரசாங்க நிலங்களில் குத்தகைக்காரர்களின் நிலைமை மேலாய் இருந்தது. இயற்கை வளங்கள் அரசின் உடைமையாகக் கருதப்பட்டன. பயனுள்ள கனியங்களை வெட்டி எடுப்பதும் அரசின் தனி உரிமையாக இருந்தது. அரசாங்க நிலங்களின் நிலையும் அரசாங்கத்தினுடையவை அல்லாத (தனியார், சமுதாய) நிலங்களின் நிலையும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டன. தொன்மை இந்திய மூல நூல்களில் (சிறப்பாக அர்த்த சாஸ்திரத்தில் நிலங்கள் அவற்றிலிருந்து கிடைக்கும் வருவாய்களுக்கு ஏற்ப இரண்டு வகைகளாகத் தெளிவாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன: ஒன்று, அரசனுடைய நிலங்களிலிருந்து கிடைக்கும் வருவாயான ஸீதா. மற்றது, தனியார் நிலங்களிலிருந்து கிடைக்கும் வரிப் பணமான பாகம்.

இந்த வேறுபாடுகளை மெகாஸ்தனிஸ் புரிந்து கொள்ளவில்லை. இந்தியாவில் நிலம் முழுவதும் அரசனுக்கே சொந்தமானது என்று அவன் நினைத்தான். தலைநகரில் இருந்ததால் அரச தூதன் மெகாஸ்தனிஸ் அரசனுடைய பண்ணைகளை மற்றவற்றைக் காட்டிலும் நன்கு அறிந்திருந்தான் போலும். அவற்றின் நிலையை இந்தியா அனைத்திற்கும் பொதுவானதாக எண்ணியது அவன் செய்த தவறு.

நாம் ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டுள்ளது போல நாட்டின் பண்படுத்தப்பட்ட நிலம் அனைத்திற்கும் அரசன் உடைமையாளனுக இருக்கவில்லை. நிலத்தின் உடைமையாளன் என்ற வகையில் அல்ல, அரசின் ஆட்சித் தலைவன், நாட்டு மக்களின் காவலன் என்ற வகையிலேயே அரசன் வரிகளைப் பெறுகிறுன் என்று தொன்மை இந்திய மூல நூல்கள் துலக்கமாகக் குறிக்கின்றன. உதாரணமாக, குடிகளைக் காக்காமல்

வரிகள் வசூலிக்கும் அரசன் நரகம் செல்வான் என்று மனு தரும சாஸ்திரம் சொல்லுகிறது. இத்தகைய அரசன் மகாபாரதத்தில் ''விளைச்சலின் ஆறில் ஒரு பங்கைத் திருடுபவன்'' என்று கூறப்படுகிறான்.

சமுதாய உறவுகளின் சிக்கலான அமைப்பு, நில உடைமையின் பல வகைகள் பற்றி மூல நூல்களில் உள்ள விவரங்கள் ஆகியவற்றின் காரணமாக, தொன்மை இந்தியாவில் வழக்கிலிருந்த நில உடைமையின் தன்மை பற்றி அறிஞர்கள் வெவ்வேறு கற்பிதக் கொள்கைகளை முன்வைத்தார்கள். தனியார் சொத்துரிமை இருக்கவில்லை என்றும் எல்லா நிலமும் அரசனின் தலையான உடைமையாக இருந்தது என்றும் நிலம் சமுதாய உடைமையாக இருந்தது என்றும் கருத்துக்கள் வெளியிடப்பட்டன. எனினும் பண்டைய இந்தியாவில் ஒரே நிலத்தின் மீது பல வகையான உடைமை உரிமைகள் நிலவின என்று மூல நூல்களில் உள்ள சான்றுகள் சுட்டுகின்றன. சில சந்தர்ப்பங்களில் நிலப் பகுதிகள் ஒரு சில உடைமையாளர்களுக்கு உரியவையாக இருந்தன. அவர்கள் அவற்றின் கூட்டுச் சொந்தக்காரர்களாகச் செயல்பட்டார்கள். தவிரவும், மௌரியர்களின் விரிந்து பரந்த பேரரசில் நில உடைமையின் தன்மை பற்றிய கேள்விக்கு ஒரே விடையைத் தேடுவது சரியாகாது.

கங்கைப் பள்ளத்தாக்கிலும் பேரரசின் மையமான மகதத்திலும் அரசனுடைய அதிகாரம் சிறப்பாக வலியதாய் இருந்தது. அவற்றில் அரசனின் பண்ணைகளும் பெருத்த தனியார் உடைமைகளும் சமுதாய உடைமைகளைக் காட்டிலும் மேலோங்கி இருந்தன. நாட்டின் வட மேற்கில் சமுதாய நில உடைமை மரபுகள் வலியவையாக விளங்கி வந்தன.

தொன்மை இந்திய சமுதாயம்

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியின் சமூக, பொருளாதார அமைப்பின் மிக முக்கியப் பகுதிகளில் ஒன்றாக விளங்கியது கிராம சமுதாயம். மக்களில் கணிசமான தொகையினர் சமுதாயத்தில் இணைந்திருந்தார்கள். இவர்கள் வேளாண்மைத் தொழில் புரிந்த கட்டற்ற சமுதாய உறுப்பினர்கள். சமுதாயத்தின் தன்மையையும் கட்டமைப்பையும் உறுப்பினர் இயல்பையும் பற்றி மூல நூல்களில் சான்றுகள் நிறைய இல்லாதது வருந்தத் தக்கது. ஆயினும் அந்தக் காலப் பகுதியில் வேளாண்மைச் சமுதாயமே யாவற்றிலும் விரிவாகப் பரவிய சமுதாய வடிவமாக இருந்தது என்று கூற இந்தச் சான்றுகளே இடம் தருகின்றன. பேரரசின் பின்தங்கிய பகுதிகளில் மட்டும் பண்படாத குலச் சமுதாயங்கள் இன்னும் நிலவி வந்தன. மூல நூல்களில் சமு

தாயம் கிராமம் என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படுகிறது. ஆனால் இந்தச் சொல்லின் பொருள் மிக விரிவானது. சில சந்தர்ப்பங்களில் முப்பது குடும்பங்கள் உள்ள கிராமம் குறிப்பிடப்படுகிறது. வேறு சில சந்தர்ப் பங்களிலோ ஒரு கிராமத்தைச் சேர்ந்த குடும்பங்களின் எண்ணிக்கை ஆயிரத்தை எட்டி விடுகிறது. ஒவ்வொரு கிராம சமுதாயத்துக்கும் உரிய எல்லைகள் இருந்தன. சமுதாயப் பொது நிலங்களும் கூட்ட மன்றம் போன்ற பொதுக் கட்டிடங்களும் அதன் உடைமைகளாக இருந்தன. உழவு நிலம் சமுதாயத்தின் சுதந்திர உறுப்பினர்களுக்குச் சொந்தமான பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது. இந்தப் பகுதி களின் சொந்தக்காரர்கள் தனித் தனியே அரசனுக்குச் செலுத்திய வரி தவிர, சமுதாயம் மொத்த வரியும் செலுத்த வேண்டி இருந்தது, சமுதாயப் பொது நிலங்களிலிருந்து இந்த வரி திரட்டப்பட்டது போலும்.

உடைமை ஏற்றத்தாழ்வு நிகழ்முறை சமுதாயத்தில் அதற்குள் ஆழமாக வேரோடி இருந்தது. தங்கள் நிலப் பகுதிகளில் தாங்களே வேலை செய்த சமுதாய உறுப்பினர்கள் தவிர, சமுதாய மேலாண் மைக் குழுவினரும் இருந்தார்கள். இவர்கள் அடிமைகளையும் கூலி வேலைக்காரர்களையும் சுரண்டினார்கள். சமுதாய உறுப்பினர்கள் சிலர் வறுமை அடைந்து நிலத்தையும் உழைப்புக் கருவிகளையும் இழந்தார் கள், அவர்கள் குத்தகைக்காரர்களாக உழைக்க நேர்ந்தது. சமு தாயத் தாழ்நிலையினர் சுரண்டப்பட்ட குழுவில் இருந்தார்கள். வழக் கமாக இவர்கள் உற்பத்திச் சாதனங்களை இழந்தவர்கள். கிராமக் கம்மியர்களின் நிலையிலும் ஏற்றத்தாழ்வு இருந்தது. சிலர் சொந்தத் தொழிற் கூடங்கள் உடையவர்களாகக் கட்டின்றி வேலை செய்து வந்தார்கள். மற்றவர்கள் குறித்த சம்பளத்துக்குக் கூலியாட்களாக வேலை செய்தார்கள். கைத்தொழிலும் வேளாண்மையும் ஒன்றிணைக் கப்பட்டு ஒன்றின் தேவைகளை மற்றது நிறைவேற்றும் இயல்பான பரஸ்பரத் தொண்டு அமைப்பில் இயங்கி வந்தது தொன்மை இந்தியச் சமுதாயத்தின் சிறப்புத் தன்மை ஆகும். அதன் தனித்து ஒதுங்கிய நிலைக்கும் பழ மரபுப் பற்றுக்கும் காரணமும் இதுவே ஆகும்.

ஒன்றித்த வேலைக் குழுவின் தன்மைகளையும் பொதுச் சமுதாய மரபுகளையும் சமுதாயம் இன்னும் பேணி வந்தது. சாலைகளைச் சீர் படுத்துவதிலும் குளங்கள் கட்டுவதிலும் சமுதாயத்தினர் ஒருமித்து உழைத்ததாகப் பௌத்த நூல்கள் விவரிக்கின்றன. கட்டற்ற சமுதாய உறுப்பினர் மதத் திருநாட்கள் உட்பட எல்லா விழாக் களையும் சேர்ந்து கொண்டாடினார்கள். சமூகக் காரியங்களிலிருந்து விலகி ஒதுங்குபவனுக்கு அபராதம் விதிக்கப்பட்டது என்று அர்த் தசாஸ்திரம் தெரிவிக்கிறது. மொத்தத்தில் சமுதாயம் பிற சமுதாயங்

களுடனும் அரசாங்கத்துடனும் தொடர்பு வைத்துக் கொள்ள முடிந் தது. கட்டற்ற சமுதாய உறுப்பினர்களின் உரிமைகளைச் சமுதாயம் பாதுகாத்தது. ''சமுதாயம் (அரசு போலவே ஒரு புறம், கட்டற்ற வர்களும் சமமானவர்களும் ஆகிய தனி உடைமையாளர்களின் பரஸ்பர உறவாகவும் வெளி உலகுக்கு எதிராக அவர்களுடைய கூட்டாகவும் விளங்குகிறது; மறு புறம் அது அவர்களுடைய உத்தரவாதமும் ஆகும்.''* சமுதாயம் ஒரு குறித்த நோக்கில் தன் உள் விவகாரங்களில் சுதந்திரம் பெற்றிருந்தது. கட்டற்ற கிராமவாசிகள் கூட்டங்கூடி நிர்வாகம் சம்பந்தமான பல்வேறு பிரச் சினைகளை முடிவு செய்தார்கள். ஆயினும் கிராமத் தலைவர்களின் முக் கியத்துவம் நாளுக்கு நாள் அதிகரித்தது. தொடக்கத்தில் சமுதாயத் தலைவன் சமுதாயத்தினரின் கூட்டத்தில் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டான். பின்னர் அவன் அரசாங்கத்தால் உறுதிப்படுத்தப்பட்டான். இவ் வாறு படிப்படியாக அதன் பிரதிநிதி ஆகி விட்டான். கூட்டத்தில் வாக்கு அளிக்கும் உரிமை கட்டற்ற சமுதாயத்தினருக்கு மட்டுமே இருந்தது. அடிமைகளும் பணியாட்களும் கூலி வேலைக்காரர்களும் எவ்வித அரசியல் உரிமைகளும் அற்றவர்களாக இருந்தார்கள். நீண்ட காலப் போக்கில் சமுதாயங்கள் ஒன்றிலிருந்து மற்றது தனித்து ஒதுங்கி, தாமாக இயங்கும் அமைப்பாக இருந்து வந்தன. ஆனால் இந்த வரையறுத்த தன்மையும் ஒதுக்க நிலையும் நாளடைவில் தகர்ந்து விட்டன.

அடிமைமுறையும் அதன் சிறப்பு இயல்புகளும்

வேத காலத்துடன் ஒப்பிடுகையில் மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் அடிமை முறை கணிசமான வளர்ச்சி அடைந்தது. அடிமை களையும் அடிமை உழைப்பு பயன்படுத்தப்பட்டதையும் பற்றிய தகவல்கள் அந்தக் காலத்து மூல நூல்களில் மிக நிறைய இல்லைதான். எனினும் தொன்மை இந்திய அடிமை முறையையும் சமூகத்தின் கட்டமைப்பில் அடிமை முறையின் பங்கையும் பற்றிப் பொதுப்படை யான புரிவு பெறுவது சாத்தியமே. வருந்தத்தக்க விதமாக மேற்கு ஐரோப்பிய ஆராய்ச்சிகளிலும் இந்திய ஆராய்ச்சிகளிலும் தொன்மை இந்தியாவில் இருந்த அடிமை முறை குறித்த பிரச்சினைகள் மீது போதிய கவனம் செலுத்தப்படவில்லை. ஆனால் கடந்த சில ஆண்டு களில் நிலைமை மாறிவிட்டது. இந்த முக்கியப் பிரச்சினை குறித்த தனிப்பட்ட ஆராய்ச்சி நூல்கள் தோன்றியுள்ளன (சோவியத் இந்திய

* கார்ல் மார்க்ஸ், **அரசியல் பொருளாதாரத்தின் விமர்சனம் (குறிப்புகள் 1857-58).**

இயலாரின், முதன்மையாக க. ப. இலியீனது ஆராய்ச்சிகள் மிகுந்த மதிப்புள்ளவை என்பதை இங்கு வலியுறுத்துவது அவசியம்).

பண்டைய இந்திய வரலாற்றின் திண்ணமான காலப் பகுதியில்—கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் இரண்டாம் பாதியில்—கூட அடிமை முறையை ஆராயும் போது மிகப் பரந்த பேரரசின் பல்வேறு பகுதிகளில் சமூக உறவுகளின் வளர்ச்சியில் இருந்த வெவ்வேறு தரங்களையும் சமுதாய அமைப்புக்களின் சிக்கலையும் பல்வண்ணக் கலவையையும் ஒரு சீரற்ற வளர்ச்சி வேகங்களையும் இத்தகைய பிறவற்றையும் கருத்தில் கொள்வது அவசியம். கங்கைப் பள்ளத்தாக்குப் பிரதேசங்களிலும் அதையடுத்த நிலப்பரப்புக்களிலும் அடிமைகள் இருந்ததையும் பயன்படுத்தப்பட்டதையும் பற்றிய தகவல்கள் பெரும்பாலான மூல நூல்களில் தரப்பட்டிருக்கின்றன. இந்த விவரங்களின் அடிப்படையில் செய்யப்பட்ட முடிவுகள் முதன்மையாக மகதத்துக்கும் யாவற்றிலும் வளர்ச்சி அடைந்த வேறு சில பிரதேசங்களுக்கும் பொருந்தக் கூடியவை.

முந்திய பௌத்த நூல்களிலும் பிற மூலங்களிலும் அடிமை பிறனைச் சார்ந்தவன் என்று வருணிக்கப்படுகிறான். அடிமை பொருளாகவும் வீட்டுக் கால்நடைகளில் ஒரு வகையாகவுங்கூடக் கருதப்பட்டான். அடிமைத் தளையில் சிக்குண்ட மனிதன் பசு, ஆடு, செம்மறி, குதிரை ஆகியவற்றுக்கு இணையான வீட்டு விலங்கு என்று மகாபாரதத்தில் கூறப்பட்டான். இறந்த மனிதனின் பிற உடைமைகளோடு அடிமைகளை மரபுரிமையாகப் பெறுவதற்கான விதிகள் தருமசூத்திரங்களில் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. கால்நடைகளையும் நன்மணிகளையும் போலவே அடிமைகளையும் மரபுரிமையாளர்களுக்குப் பகிர்ந்து அளிப்பது வழக்கமாய் இருந்தது.

மக்களில் பல வகையானவர்கள் அடிமைகளை வைத்திருந்தார்கள். அரசனது அரண்மனையிலும் செல்வர்களான குடிகளின் வீடுகளிலும் கிராம சமுதாயங்களிலும் அடிமைகள் இருந்தார்கள். அடிமையால் தன்னைத் தானே எதுவும் செய்து கொள்ள முடியாதிருந்தது. சொந்தக்காரர்கள் அவனைப் பரிசளிக்கவும் விற்கவும் அடகு வைக்கவும் சூதில் தோற்கவும் முடிந்தது. பௌத்த நூல்களில் அடிமைகளின் விலைகள் சில இடங்களில் குறிக்கப்படுகின்றன. அடிமையின் உடல் நிலையையும் தகுதியையும் பொறுத்து இவை வேறுபட்டன. நாற்கால் விலங்குகளுக்கு மாறாக அடிமைகள் இருகால் விலங்குகள் என்று சில மூலங்களில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அடிமைகளின் நிலைமை கடினமாய் இருந்தது. அடிமைகள் தண்டனை கிடைக்கும் என்ற அச்சம் காரணமாக வேலை செய்தார்கள் என்றும் இரும்புத் தடிகளால் அடித்து முடுக்கப்பட்டார்கள் என்றும் சிலருக்கு விலங்குகள் மாட்டப்பட்

டிருந்தன என்றும் பௌத்த நூல்கள் விவரிக்கின்றன. கஞ்சியே பெரும்பாலும் அவர்களுடைய உணவாக இருந்தது.

பெறப்பட்ட முறைகளின்படி அடிமைகள் அனேக வகைகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தார்கள். யாவற்றிலும் முதலாவதான வகைப்பிரிவுகள் ஒன்றில் மூன்று விதமான அடிமைகள் குறிக்கப்படுகிறுர்கள். அவர்களாவர்: வீட்டில் பிறந்தவர்கள், விலைக்கு வாங்கப்பட்டவர்கள், வேற்று நாட்டிலிருந்து கொண்டு வரப்பட்டவர்கள் (இவர்கள் போர்க் கைதிகள் போலும்). நாளடைவில் இந்தப் பட்டியல் விரிவடைந்தது, புது வகையான அடிமைகள் தோன்றலாஞர்கள். மனு தரும சாஸ்திரத்தில் ஒன்பது வகையான அடிமைகள் குறிக்கப்படுகிருர்கள். அடிமைகளை விடுவிப்பதற்கான விதிகளும் உருவாயின. அவர்களுடைய விடுதலை சொந்தக்காரனைச் சார்ந்திருந்தது என்ருலும், குறித்த நிலைமைகளில், குறித்த தொகை செலுத்தி அடிமைகள், சிறப்பாகத் தாற்காலிக அடிமைகள் விடுதலை பெற முடிந்தது.

அர்த்தசாஸ்திரத்தின் ஆசிரியஞன கௌடிலியன் அடிமைமுறை குறித்த பிரச்சினைகள் மீது பெருத்த கவனம் செலுத்திஞன். ஆயுட்கால அடிமைகளையும் தாற்காலிக அடிமைகளையும் அவன் தெளிவாக வேறுபடுத்திஞன். கட்டற்ற ஆரியர்கள் அடிமை நிலையில் மாட்டிக் கொள்ளக் கூடிய வாய்ப்புக்களைக் குறுக்குவதற்கான எல்லா விதச் சாத்தியக்கூறுகளையும் அவன் ஏற்படுத்திஞன். விதித்த மீட்புத் தொகை பெற்ற பின் தாற்காலிக அடிமையை விடுவிக்காவிட்டால் சொந்தக்காரனுக்கு அபராதம்கூட விதிக்கும்படி அர்த்தசாஸ்திரம் கூறியது. தாற்காலிக அடிமைகளின் சந்ததிகளை அர்த்தசாஸ்திரம் அடிமைகளாகக் கருதவில்லை. அதற்கு முற்பட்ட நூல்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ள முறைகளிலிருந்து இந்த வரையறுப்பு வேறுபட்டது. முந்திய விதிகளின்படி அடிமைப் பெண்ணின் சந்ததிகள் அடிமைகளாகவே மதிக்கப்பட்டார்கள். தற்செயலாக அடிமைத் தளையில் கட்டுண்ட உயர்ந்த வர்ணத்தினரின் நலங்களைக் காப்பவஞகக் கௌடிலியன் செயல்பட்டான். தாற்காலிக அடிமைக்கு அழுக்கான வேலை கொடுப்பதை அவன் தடை செய்தான். அர்த்தசாஸ்திரத்தில் அடிமைக்கு உடைமைகள் வைத்துக் கொள்ள அனுமதி அளிக்கப்பட்டது. பின்னர் வந்த பிராமண சாஸ்திரங்களோ, அடிமை சொத்து வைத்துக் கொள்ளக் கூடாது என்பதோடு, அவன் உழைத்துச் சம்பாதிப்பது எல்லாம் அவனுடைய சொந்தக்காரனையே சேரும் என்றும் விதி ஏற்படுத்தின.

அடிமைகளின் நிலையை ஒழுங்குபடுத்தவும் அந்தக் காலத்தில் பெருத்த முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்த இந்தப் பிரச்சினையை ஓரளவு

தெளிவுபடுத்தவும் அரசு செய்த முயற்சியை அர்த்தசாஸ்திரம் பிரதி பலித்தது.

சமூகத்தின் பொதுக் கட்டமைப்பில் அடிமைமுறை வகித்த இடம் என்ன என்பதை ஆராயும் போது எழும் மிக முக்கியப் பிரச்சினை களில் ஒன்று, உற்பத்தியிலும் பொருளாதாரச் செயலின் அடிப்படை யான துறைகளிலும் அடிமை உழைப்பு வகித்த பாத்திரம் பற்றியது ஆகும்.

வேளாண்மைத் துறையில் அடிமைகளின் உழைப்பு பயன் படுத்தப்பட்டது என்று மூல நூல்களிலிருந்து தெரியவருகிறது. அடிமைகள் அரசனுடைய பண்ணை நிலங்களிலும் உழைத்தார்கள். அர்த்த சாஸ்திரத்தின் சொற்களில் அடிமைகள், கூலி வேலைக்காரர்கள், ''அபராதம் செலுத்த உழைப்பவர்கள்'' ஆகியோரின் உழைப்பால் இந்த நிலங்களில் பயிர் விளைய வேண்டி இருந்தது. பெரிய தனியார் பண்ணைகளில் அடிமைகள் வேலை செய்தார்கள். அவர்கள் நிலத்தை உழுதார்கள், விதைத்தார்கள், அறுவடை செய்தார்கள். அடிமைகள் கூலி வேலைக்காரர்களுடன் சேர்ந்து காட்டை வெட்டித் திருத்தி விளை நிலமாகச் செய்ததாக ஜாதகக் கதைகள் கூறுகின்றன. சிறு நில உடை மையாளர்களிடமும் அடிமைகள் இருந்திருக்கக் கூடும். அவர் களுடைய எண்ணிக்கை குறைவு.ஓர் அடிமை அல்லது அடிமைப் பெண் இருந்த குடும்பம் ஜாதகக் கதைகளில் அடிக்கடி வருணிக்கப் படுகிறது. அடிமைகள் சமுதாயத்தின் உறுப்பினர் ஆக முடியவில்லை. ஆனால் பௌத்தத் துறவிகளின் சங்கத்தில் அனேகமாக அடிமைகளின் நிலையில் இருந்த வேலையாட்கள் இருந்தார்கள். இவர்கள் பௌத்த மடங்களின் நிலங்களைப் பண்படுத்தினார்கள், பல்வேறு வேலைகள் செய்தார்கள். கைத்தொழில் துறையிலும் அடிமை உழைப்பு பயன் படுத்தப்பட்டது. ஆனால் இது பற்றிய விவரங்கள் குறைவாகவே கிடைக்கின்றன.

தொன்மை இந்திய அடிமை முறைக்கே உரிய சில தனிச் சிறப்பு இயல்புகள் இருந்தன. இவற்றில் முதன்மையானவை முதிர்ச்சி இன் மையும் தந்தைவழிப் பாங்கும் ஆகும். அடிமை உழைப்பு கூலி வேலைக் காரர்களின் உழைப்புக்கு மிக நெருங்கியதாக இருந்தது. பல நூல் களில் அடிமை உழைப்பு கூலி வேலையாட்களின் உழைப்புக்கு இணை யாகக் குறிக்கப்படுவது கவனத்துக்கு உரியது. அடிமைகளுடையவும் கருமகாரர்களதும் (கூலி வேலைக்காரர்களதும்) நிலை பற்றிய வரை யறுப்புக்களை அர்த்தசாஸ்திரம் ஒரே தொகுதியில் இணைக்கக் கூடச் செய்கிறது.

இந்திய அடிமை முறையின் இன்னொரு சிறப்புத் தன்மை வீட்டு வேலைகளில் அடிமைகளின் உழைப்பு விரிவாகப் பயன்பட்டதாகும்.

இவை பண்டைய இந்தியர்களுடைய வாழ்க்கையின் முக்கிய அடிப் படையாக விளங்கின. மூல நூல்களில் வீட்டு அடிமைகளைக் குறிக்கும் கர-தாஸ, கிருக-தாஸ, கேஹ-தாஸ (தாஸி) என்ற தனிச் சொற்கள் அடிக்கடி காணப்படுகின்றன. அடிமைகளின் உழைப்பு வீட்டு வேலை களில் பயன்படுத்தப்பட்டதன் விளைவாகச் சொந்தக்காரனுக்கும் அடிமைக்கும் இடையே நிலவிய உறவுகளில் ஓரளவு தந்தைவழிப் பாங்கு உருவாயிற்று. இதனால் மொத்தத்தில் அடிமை முறை மிக மென்மையான தன்மை கொண்டது என்ற எண்ணம் ஏற்பட்டது. ஒரு வேளை இந்தக் காரணத்தால்தான் மெகாஸ்தனிஸ் எல்லா இந்தியர்களும் சுதந்திரமானவர்கள், ஓர் இந்தியன்கூட அடிமை இல்லை என்று தவறாகக் கூறினான் போலும்.

மொத்தத்தில் தொன்மை இந்திய அடிமை முறை அனேக சிறப்பு இயல்புகள் (தந்தை வழிப் பாங்கும் அடிமை உழைப்பு கட்டற்ற உற்பத்தியாளர்களின் உழைப்புக்கு நெருங்கி இருந்ததும் வளர்ச்சி பெறாத பொருளாதார வடிவங்கள் நிலவியதும்) கொண்டிருந்தாலும் மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த சமூகத்தின் பொதுக் கட்டமைப்பில் முக்கியப் பங்கு ஆற்றியது. மகதம் நாட்டின் ஆக அதிக வளர்ச்சி அடைந்த பகுதியாக இருந்தது. அரசனின் மிகப் பெரிய பண்ணைகள் அங்கே இருந்தன. தனியார் பெரும் பண்ணைகளின் பங்கும் அங்கே பெரிதாய் இருந்தது. அங்கே அடிமைச் சொந்தக்கார முறை சமூகத்தின் பல முறைகள் சேர்ந்த சிக்கலான கட்டமைப்பில் முதன்மையானதாக இருந்திருக்கும் என்பது தெளிவு.

முக்கிய உற்பத்தித் துறைகளில் கட்டற்ற சமுதாய உறுப்பினர் கள், குத்தகைக்காரர்கள், கூலி வேலைக்காரர்கள் ஆகியோரின் உழைப்பு முதன்மைப் பங்கு ஆற்றியது. எனினும் தொடக்கக் கூட்டுச் சமுதாய அமைப்புடன் ஒப்பிடும் போது அடிமை முறை முற்போக் குள்ள நிகழ்ச்சியாகவே இருந்தது. மொத்தத்தில் சமூகம் அனைத்தின் மீதும் அது பெருத்த பாதிப்பு விளைத்தது. அடிமை முறை சுரண்ட லின் ஒரே வடிவமாக இல்லாவிடினும் யாவற்றிலும் முக்கியமான வடிவமாக இருந்தது. நாம் இப்போது ஆராய்ந்து கொண்டிருக்கும் காலப் பகுதியில் அடிமை முறை வளர்ச்சிப் போக்கு கொண்டிருந் தது.

கருமகாரர்கள்

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் கட்டற்ற கூலி வேலையாட் களின் உழைப்பு விரிவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. இவர்கள் கரும

காரர்கள் எனப்பட்டார்கள். பல்வேறு உற்பத்தித் துறைகளில்—வேளாண்மையிலும் (அரசனுடையவும் தனியாரதும் பண்ணைகளிலும் கிராம சமுதாயங்களிலும்) கைத்தொழிலிலும் வர்த்தகத்திலும்—கருமகாரர்கள் பயன்படுத்தப்பட்டார்கள். பருவ காலங்களில், விதைப்புக் காலத்திலும் அறுவடை நேரத்திலும் உழைக்கும் கரங்கள் போதாதிருந்த சமயங்களில், கருமகாரர்களின் எண்ணிக்கை சிறப்பாக அதிகரித்தது. கருமகாரர்கள் நகரங்களிலும் இருந்தார்கள், கிராமங்களிலும் இருந்தார்கள். வழக்கமாக அவர்களிடம் உற்பத்திச் சாதனங்கள் இருக்கவில்லை. குறித்த சம்பளத்துக்கோ அல்லது சாப்பாட்டுக்கோ அவர்கள் வேலையில் அமர்த்தப்பட்டார்கள்.

அரசனின் பண்ணைகளிலும் உயர்குடியினரின் தனியார் நிலங்களிலும் கால்நடைப் பண்ணைகளிலும் கருமகாரர்கள் வேலை செய்தார்கள். கிராம சமுதாயங்களும் கூலி வேலையாட்களை வைத்துக் கொண்டன. கூலியாட்கள் பயிர் நிலங்களில் பாடுபட்டார்கள், பாசன வேலைகளில் உழைத்தார்கள், அல்லது கால்நடைகளை மேய்த்தார்கள். அரசனது நிலங்களில் வேலை செய்த கருமகாரர்களுக்குத் தனிப்பட்ட மேற்பார்வையாளன் கருவிகளையும் உழவு மாடுகளையும் அவ்வப்போது கொடுத்தான்.

கூலி வேலையாட்களின் நிலைமை மிகமிகக் கடினமாய் இருந்தது. ஆனால் அரசனுடைய பண்ணைகளில் வேலை செய்தவர்கள் அதிக ஊதியம் பெற்றார்கள். அர்த்தசாஸ்திரத்தில் உள்ளபடி, வேளாண்மை வேலைகள் செய்த கருமகாரர்கள் விளைச்சலில் பத்தில் ஒரு பங்கை ஊதியமாகப் பெற்றார்கள். கால்நடை வளர்ப்பாளர்கள் தாங்கள் பராமரித்த பசுக்களின் பாலிலிருந்து எடுத்த வெண்ணெயில் பத்தில் ஒரு பங்கைக் கூலியாகப் பெற்றார்கள். வேலைகளின் நிறைவேற்றம் பற்றி ஒப்பந்தங்கள் செய்து கொள்வதற்குத் திட்டவட்டமான நிபந்தனைகளை அர்த்தசாஸ்திரம் விதித்தது. எனினும் நடப்பில் எல்லாம் வேலை தருபவனையே பொறுத்திருந்தது. கருமகாரர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட உணவு அடிமைகளுக்கு அளிக்கப்பட்டதை விட வழக்கமாக மேலாய் இல்லை. கடினமான நிலைமைகள் காரணமாக அவர்கள் அடிக்கடி எந்த நிபந்தனைகளுக்கும் இணங்கி வேலையை ஒப்புக் கொள்ள நேர்ந்தது. அறுவடைக்குப் பின் வயல்களில் சிதறிக் கிடந்த தானிய மணிகளை வேளாண்மைக் கருமகாரர்கள் பொறுக்கிக் கொண்டார்கள் என்று அர்த்தசாஸ்திரம் கூறுகிறது.

வருணப் பாகுபாட்டின்படி பெரும்பாலான கூலியாட்கள் சூத்திரர்களாக இருந்தார்கள். ஆனால் வைசிய வருணத்தைச் சேர்ந்த வறுமைப்பட்ட கிராம சமுதாயத்தினரும் கைத்தொழிலாளர்களும் அவர்களிடையே இருந்திருக்கலாம்.

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் வகுப்பு-சாதி அமைப்பு உருவாகி விட்டதோடு சமூகக் கட்டமைப்பின் மிக முக்கியக் காரணிகளில் ஒன்றாகவும் விளங்கியது. வருணப் பாகுபாடு அடிப் படையான வர்க்கப் பிரிவினையோடு கூடவே நிலவி வந்தது.

பௌத்த மத நூல் தொகுப்பின் பாகமான மஜ்ஜிம நிகாயத்தில் இந்தியா அண்டைப் பிரதேசங்களுடன் ஒப்பிடப்படுகிறது. அரகோ ஸியா (தற்கால ஆப்கனிஸ்தான்) நிலப்பரப்பில் வாழ்ந்த கிரேக்கர் களதும் கம்போஜர்களதும் பிரதேசங்கள் இவற்றில் சில. இந்த நாடு களில் கட்டற்றவர்கள், அடிமைகள் என்ற பாகுபாடு நிலவுவதாக வும், ஆனால் இந்தியாவில் இது தவிர இன்னும் நான்கு வருணங்களாக வும் சமூகம் பாகுபட்டிருப்பதாகவும் இந்த நூல் கூறுகிறது.

கட்டற்ற இந்தியன் சமூகத்தில் வகித்த இடம் அவன் எந்த வரு ணத்தைச் சேர்ந்தவன் என்பதையே உண்மையில் பெருமளவு சார்ந் திருந்தது என்று மூல நூல்களில் உள்ள பெருந்தொகையான விவரங் கள் காட்டுகின்றன. ஆயினும் இந்தக் காலப் பகுதியில் பிறப்பு அல்ல, உடைமை நிலைமையே மேலும் மேலும் அதிக முக்கியத்துவம் பெற்றது. செல்வம் ஒருவனுக்குப் புகழும் பெருமையும் அளித்தது என்று மூல நூல்கள் அழுத்திக் கூறுகின்றன.

வருணப் பாகுபாட்டின் பொது வரைவு பிராமண நூல்களிலும் பௌத்த நூல்களிலும் வெவ்வேறு விதமாகத் தரப்படுகிறது. பிராமண நூல்களில் முதல் இடத்தில் பிராமணர்களும் அடுத்தபடி க்ஷத்திரியர்களும் இருக்கிறார்கள். பௌத்த நூல்களிலோ, பிராமணர் கள் க்ஷத்திரியர்களுக்குப் பிறகே வருகிறார்கள். பௌத்த நூல்களில் வருண அமைப்பு பற்றிய பௌத்தக் கண்ணோட்டம் மட்டும் இன்றி வகுப்புக்களின் நிலையில் ஏற்பட்ட மாறுதல்களும் பிரதிபலித்தன போலும்.

மௌரியக் காலப் பகுதியில் வருணங்கள் இருந்த நிலை பற்றி விளக்கம் பெறுவதற்கு மெகாஸ்தனிஸ் தரும் சான்றுகள் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியவையாகத் திகழ்கின்றன. வகுப்பு அமைப்பையும் வெவ்வேறு வருணங்களைச் சேர்ந்தவர்களின் பரஸ்பர உறவுகளையும் மெகாஸ்தனிஸ் நேரில் கூர்ந்து கவனித்திருந்தான். இந்தியாவின் மக்கள் அனைவரையும் அவன் ஏழு குழுக்களாக (பிரிவுகளாகப்) பாகு படுத்தினான். மூதறிஞர்கள் (தத்துவவாதிகள்), வேளாளர்கள், மேய்ப் பர்களும் வேட்டைக்காரர்களும், கைத்தொழிலாளர்களும் வர்த்த கர்களும், படையினர், மேற்பார்வையாளர்கள், உயர் அதிகாரிகள் ஆகியோர் அடங்கியவை இந்தக் குழுக்கள், மெகாஸ்தனிஸ்

தொழில்களின் அடிப்படையில் இந்தப் பாகுபாட்டைச் செய்தான். ஆயினும், நான்கு வருணத்தினரும் அவனுடைய வரைவில் இடம் பெற்றிருக்கிறார்கள். மெகாஸ்தனிஸின் பட்டியலில் முதல் இடம், பிராமண நூல்களில் உள்ளது போன்று பிராமணர்களுக்குத் தரப் பட்டிருக்கிறது. அவன் பிராமண மரபுகளைப் பிரதிபலித்தான் என்பதை இது காட்டுகிறது.

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் பிராமணர்களின் உயர் நிலை உறுதியாக இருந்தது. கொள்கைவாதத் துறையிலும் வழிபாட்டிலும் அவர்களுடைய செல்வாக்கு சிறப்பாக வலியதாக இருந்தது. அரசவைகளிலும் நீதி மன்றங்களிலும் தலைமை அமைச்சர்களாகவும் ஆலோசனையாளர்களாகவும் பிராமணர்கள் பதவிகள் வகித்தார்கள். பல பிராமணர்கள் பெருஞ் செல்வர்களாக இருந்தார்கள். அவர்களுக்குப் பெரிய பண்ணைகள் சொந்தமாய் இருந்தன. மகதத்திலும் கோசலத்திலும் பிராமணர்கள் மிக வலிய நிலையில் இருந்தார்கள், ஏனெனில் இங்கே அவர்களுக்குக் கணிசமான நில உடைமைகள் இருந்தன.

அதே சமயம் புதிய நிலைமைகள் வகுப்பு வரிசையின் பொதுக் கட்டமைப்பில் பிராமணர்களது இடத்தைப் பாதித்தன. பிராமணர்கள் மரபு வழி வந்த தங்கள் பொறுப்புக்களை மாற்றிக்கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. விளைவாக, தங்கள் சலுகைகளில் சிலவற்றை அவர்கள் இழக்க நேர்ந்தது. பிராமண உழவர்களையும் வர்த்தகர்களையும் கம்மியர்களையும் பணியாளர்களையும் பற்றி இப்போது மூல நூல்களில் கூறப்பட்டது. முந்திய பிராமண மூலங்களில் விதி விலக்கான நிலைமைகளில் மட்டுமே வேளாண்மையும் வர்த்தகமும் செய்யப் பிராமணன் அனுமதிக்கப்பட்டான். இப்போதோ, க்ஷத்திரியர்கள், வைசியர்கள் போன்ற பிற வருணத்தினரின் தொழில்களைச் செய்வது பிராமணனுக்குச் சாத்தியம் ஆகலாம் என்று பிராமண நூல்கள் அனுமதித்தன. பணியாட்களாகவும் விறகு வெட்டிகளாகவும் மேய்ப்பர்களாகவும் ஏழை உழவர்களாகவும் கூட இருந்த பிராமணர்கள் பற்றிப் பௌத்த நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. பிராமணர்களின் தகுதிக்கு ஏற்றவை அல்ல என்று தாங்களே கருதிய உழைப்பைக் கடினமான நிதி நிலைமை காரணமாக அவர்கள் வேறு வழி இன்றி மேற்கொள்ள நேர்ந்தது போலும். இத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் பிராமணர்கள் வரி விலக்கு போன்ற முக்கியமான சலுகைகளை இழந்தார்கள்.

அரசியல் அதிகாரம் க்ஷத்திரியர்களின் கைகளில் இருந்தது. வலிய மௌரியப் பேரரசு உருவானதும் அவர்கள் தங்களது செல்வாக்கைச் சிறப்பாக வலுப்படுத்திக் கொண்டார்கள். அரசர்கள் வழக்கமாக க்ஷத்திரிய வருணத்தினராய் இருந்தார்கள். சேனை அவர்களுடைய

கைகளிலேயே இருந்தது. குடியரசுகளில் க்ஷத்திரியர்களின் அதிகாரம் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத் தக்கதாக இருந்தது. மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் க்ஷத்திரியர்கள் பெருத்த பொருளாதாரச் சலுகைகளும் பெற்ருர்கள். அவர்களில் பலர் பெரிய நிலப் பகுதிகளுக்குச் சொந் தக்காரர்கள் ஆனுர்கள். கொள்கைவாதத் துறையில் முன்பு பிரா மணர்களின் அதிகாரம் வரம்பற்றதாக இருந்தது. ஆனுல் தற்போது நாம் பார்வையிடும் காலப் பகுதியிலோ க்ஷத்திரியர்கள் கொள்கை வாதத்தில் சுதந்திரப் பங்காற்றும் உரிமையைக் கோரலாயினர்.

க்ஷத்திரியர்கள் பிராமணர்களுடன் கூட்டு சேர வேண்டும் என்று பண்டைய இந்தியாவின் அரசியல் தலைவர்கள் கருத்து தெரிவித் தனர். ''பிராமண சமுதாயத்தால் நிர்வகிக்கப்படும் க்ஷத்திரிய ஆட்சி பிறரால் வெல்ல முடியாதது. அது எப்போதும் வெற்றி பெறும்'' என்று **அர்த்தசாஸ்திரத்தின்** ஆசிரியன் எழுதினுன். பல மூல நூல் களில் இரண்டு மேல் வருணங்களும் இரண்டு கீழ் வருணங்களுக்கு எதிராக நிறுத்தப்படுகின்றன. வைசியர்களையும் சூத்திரர்களையும் ஒன்ருகக் கருதும் போக்கு கூடத் தலை தூக்கியது. அதே சமயம், செல்வம் திரட்டிய வைசியர்கள் தங்கள் அந்தஸ்து காரணமாக மேல் வருணங்களை நெருங்கினுர்கள். வறுமை அடைந்தவர்களோ சூத்திரர் களின் நிலைக்குத் தாழ்ந்தார்கள். வர்த்தகமும் கைத்தொழிலும் வளர்ச்சி பெற்றதை ஒட்டி இந்த நிகழ்முறைகள் தொடங்கின. வேளாண்மையும் கைத்தொழிலும் வர்த்தகமும் வைசியர்களின் முக்கியத் தொழில்களாக இருந்தன. பெரும்பாலான வரி செலுத்தும் வகுப்பாராக இருந்தவர்கள் வைசியர்களே. ஆனுல் பணக்கார வைசியர்களிடையே செட்டிகள் எனப்பட்ட பெருவர்த்தகர்களும் வட்டிக்குக் கடன் கொடுப்பவர்களும் வேளாண்மை நிலச் சொந் தக்காரர்களும் இருந்தார்கள். ஆயினும், மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் வைசியர்களின் அரசியல் முக்கியத்துவம் குறைந்தது. ஆயுதங்களை வைத்துக் கொள்ளும் உரிமையை அவர்கள் நடப்பில் இழந்து விட்டார்கள்.

இந்தக் காலப் பகுதியில் சூத்திரர்களின் நிலை சாராம்சத்தில் மாறுதல் அடையவில்லை. அவர்களில் சிலர் மட்டுமே வர்த்தகத்தி லும் கைத்தொழிலிலும் செல்வம் திரட்டும் வாய்ப்பு பெற்ருர்கள். அதனுல் சமூகத்தில் அவர்களுடைய அந்தஸ்து மாறியது.

கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் இரண்டாம் பாதியில் இந்தியா வின் முடியரசுகளில் வகுப்பு அமைப்பின் நிலைமை இத்தகையதாக இருந்தது. இந்தக் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த குடியரசுகளில் வகுப்பு வரிசையின் கட்டமைப்பு ஒரு சிறிது வேறுபட்டது (குடியரசுகள் பற்றிய பிரிவைப் பார்க்க).

பெரிய தந்தைவழிக் குடும்பமே மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் குடும்பத்தின் முக்கிய வடிவமாக இருந்தது. அனேகப் பிரதேசங்களில் ஒரு தார மணத்தோடு கூடவே அதிகத் தொன்மை வாய்ந்த மண உறவு வடிவங்களும் நிலவின. கணவன் குடும்ப முதல்வனாக மதிக்கப்பட்டான். பெண்ணின் நிலை படிப்படியாக மாறுதல் அடைந்தது. அவள் தன் கணவனையும் புதல்வர்களையும் முற்றிலும் சார்ந்தவள் ஆகிவிட்டாள். மணம் ஒரு வகையான உடைமை ஒப்பந்தமாக மாறி விட்டது. ஆடவன் தனக்கு மனைவியை ஒரு விதத்தில் விலைக்கு வாங்கிக் கொண்டான். அவள் அவனது உடைமை ஆகி விட்டாள். மனைவியர் விற்கப்பட்டதையும் சூதாட்டத்தில் இழக்கப்பட்டதையும் பற்றிய விவரங்கள் மூல நூல்களில் காணப்படுகின்றன.

பெண்ணின் நிலைமை மிகக் கடினமாக இருந்தது. குழந்தைப் பருவத்தில் தகப்பனுடைய அதிகாரத்துக்கும் இளமையில் கணவனது ஆதிக்கத்துக்கும் கணவன் இறந்த பிறகு புதல்வர்களின் ஆணைக்கும் அவள் கட்டுப்பட வேண்டும் என்று மனு தரும சாஸ்திரம் கூறுகிறது. மனைவி சாகும் வரை பொறுமை கடைப்பிடிப்பதும் தன் பொறுப்புக்களைக் கண்டிப்பாக நிறைவேற்றுவதும் அவசியமாய் இருந்தன. கணவன் நற் பண்புகள் இல்லாதவனாய் இருந்தாலும் மனைவி அவனைக் கடவுள் போல வணங்க வேண்டும் என்று மனு தரும சாஸ்திரம் தெளிவாகக் கோருகிறது. கணவன் மட்டுமே மணமுறிவு செய்து கொள்ள முடிந்தது. கணவன் தன்னை விற்று விட்டாலும் ஒதுக்கி வைத்தாலும் கூட மனைவியால் குடும்பத்தை விட முடியவில்லை. அந்த நிலைமையிலும் அவள் அவனுடைய மனைவியாகவே கருதப்பட்டாள். கணவனுக்குத் துரோகம் செய்த மனைவிக்குக் கடுமையான தண்டனை—மரண தண்டனைகூட—விதிக்கப்பட்டது. ஆடவன் அனேக மனைவிகளை வைத்துக் கொள்ளலாம். அது பாவச் செயலாக எண்ணப்படவில்லை. மரபுப்படி மனைவி கணவனது வருணத்தையே சேர்ந்தவளாக இருக்க வேண்டும். விதிவிலக்கான சந்தர்ப்பங்களில் கீழ் சாதிப் பெண்ணை மணந்து கொள்ள ஆடவன் அனுமதிக்கப்பட்டான். ஆனால் உயர் சாதிப் பெண் கீழ் சாதி ஆடவனை மணப்பது தடை செய்யப்பட்டது. சூத்திரன் பிராமண மாதை மணப்பது மாபாதகமாகக் கருதப்பட்டது. குழந்தைகள் மீது தகப்பனுக்குச் சர்வாதிகாரம் இருந்தது. தகப்பன் தன் குழந்தைகளைப் பரிசளிக்கலாம் என்று பிராமண சாஸ்திரங்களில் தெளிவாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

சாஸ்திரங்களில் மணத்தின் எட்டு வடிவங்கள் கூறப்படுகின்றன. ஆனால் உண்மையில் அவை அனைத்தும் எவ்வளவு தூரம் வழக்கில்

இருந்தன என்று சொல்வது கடினம். இந்த வடிவங்களாவன: கன்னியா தானம் (பிராம விவாகம்), புரோகிதனுக்கு மகளைக் கொடுப்பது (தைவ விவாகம்), பசு அல்லது காளைக்கு மாற்றாகக் கன்னியை வாங்குவது (ஆரிட விவாகம்), சம நிலைமைகளில் மணம் (பிராஜாபத்திய விவாகம்), பெண்ணை ஒப்பந்தப்படி விலை கொடுத்து வாங்குவது (ஆசுர விவாகம்), பெண்ணைக் கடத்திச் செல்வது (இராட்சத விவாகம்), பெண் உறங்கும் போது வலியக் கைப்பற்றுவது (பைசாச விவாகம்) மனமொத்த காதல் மணம் (காந்தருவ விவாகம்).

பிற்காலத்திய மூல நூல்களில் காணும் விவரங்களின்படி, குடும்ப-மண உறவுகளில் பெரிதும் பண்டைக்கால மீத மிச்சங்களும் பழக்க வழக்கங்களும் மிக நீண்ட காலம் நிலைத்திருந்தன. உதாரணமாக, பிராமண சாஸ்திரங்களின்படி, கணவன் குழந்தைகள் அற்றவனாக இறந்து போனால், கணவனின் உறவினர் கோரும் பட்சத்தில் மனைவி கணவனுடைய சகோதரன் அல்லது நெருங்கிய உறவினன் மூலம் குழந்தை பெற வேண்டும்.

குலச் சொத்தைக் காப்பாற்றும் கோட்பாடு காரணமாகப் பிறந்த பழைய முறைகளின் அடிப்படையில் இந்த விதிகள் தோன்றின. இரத்த சம்பந்தம் உள்ள உறவினருக்கிடையே ஏழு தலைமுறைகள் வரை மணங்கள் அனுமதிக்கப்படவில்லை.

பண்டைய இந்தியாவின் குடியரசுகள்

கணங்களும் சங்கங்களும்

நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தது போல, மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த தொன்மை இந்திய வரலாற்றில் குடியரசுக் கூட்டுகள் பெரும் பங்கு ஆற்றின. இந்திய மூல நூல்களில் இவை கணம், சங்கம் என்ற சொற்களால் குறிக்கப்படுகின்றன. முடியரசுகளுடன் இவை விடாப்பிடியான போராட்டம் நடத்தின, பல முறை பெரு வெற்றிகளும் பெற்றன. பௌத்த நூல்கள் ''பெரிய நாடுகள்'' பற்றிக் கூறுகையில் சில குடியரசுகளையும் குறிப்பிட்டன.

கணம் என்ற சொல் மிக விரிவான பொருள் உடையது. வேத காலப் பகுதியில் இது இனக் குழுத் தொகுதிகளைக் குறித்தது. பின்னர்

கணங்கள், சங்கங்கள் என்ற சொற்கள் வெவ்வேறு வளர்ச்சித் தரங்களில் இருந்த முடியாட்சி அற்ற வகையான கூட்டரசுகள் என்று பொருள்பட்டன. பாணினியின் (கி. மு. 5ம்—4ம் நூற்றுண்டுகள்) இலக்கணத்திலேயே சங்கங்களின் அனேக வகைகள் குறிக்கப்பட்டன. ஒருவகை ''ஆயுதங்களால் வாழும் சங்கங்கள்''—இவை இராணுவக் கூட்டுக்கள். இன்னொரு வகை அரசு வளர்ச்சி நிகழ்முறை வெகு தூரம் முன்னேறி இருந்த சங்கங்கள். பல்வேறு பௌத்த நூல்களில் இரண்டு வகை அரசுகள் குறிக்கப்படுகின்றன. ஒருவகை, ஓர் ஆட்சியாளனின் அதிகாரத்தின் கீழ் உள்ள அரசுகள், இரண்டாவது வகை, கணங்களுடைய அதிகாரத்தில் உள்ள அரசுகள். முதல் வகை அரசுகளில் ஆட்சி அதிகாரம் முழுவதும் ஒரு மனிதனுடைய கைகளில் இருந்தது. கணங்களிலோ பத்து பெயர் செய்த முடிவைக் கூட இருபது பெயர் மாற்ற முடிந்தது என்று ஒரு நூலில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது, அதிகாரம் பெரும்பான்மையைச் சார்ந்திருந்தது. கவனத்திற்கு உரியது என்னவென்றால் தொன்மை இந்தியர்கள் கணங்களின் அதிகாரத்தைக் தனி ஆட்சியாளன் தாற்காலிகமாக இல்லாத நிர்வாகம் என்று எண்ணவில்லை. தவிரவும், முடியரசு, குடியரசு என்ற இரு ஆட்சி வடிவங்களையும் அவர்கள் சமமாக மதித்தனர். அரசனும் கணமும் தங்கள் தங்கள் நாடுகளில் தலைமை அதிகார உறுப்பு என்று அவர்கள் கூறினர்கள்.

முடியாட்சி இல்லாத கூட்டரசுகள் பற்றி அலெக்சாந்தரின் படையெடுப்பில் பங்கு கொண்ட தொன்மை ஆசிரியர்களுக்கும் அரசதூதன் மெகாஸ்தனிஸுக்கும் தெரிந்திருந்தது. இந்திய நூல்களில் கணங்கள், சங்கங்கள் என்று குறிப்பிடும் அரசுக் கூட்டுகளை அவர்கள் தன்னாட்சி பெற்ற சுதந்திர அரசுகள் என்று அழைத்தார்கள். அவற்றில் அரசனது அதிகாரம் இல்லை என்றும் தலைவன் தேர்ந்தெடுக்கப்படுவதாகவும் அவர்கள் கூறினர்கள்.

முடியாட்சி இல்லாத இந்தக் கூட்டுகள் சீரான நிர்வாக அமைப்பும் உயர்ந்த பண்பாட்டுத் தரமும் கொண்ட வளம் கொழிக்கும் நாடுகள் என்று தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய, இந்திய நூல்கள் வருணிக்கின்றன.

நிர்வாக அமைப்பு

மௌரியர்களின் காலப் பகுதியில் இருந்த கணங்களிலும் சங்கங்களிலும் யாவற்றிலும் சிறந்த வளர்ச்சி பெற்றவை அரசனின் தனியாட்சி இல்லாத அரசுகள் ஆகும். அதாவது, அவை குடியரசுகளாக விளங்கின. ஆனால் அவற்றில் குடியரசு நிர்வாக வடிவங்கள் ஒரே

மாதிரியாக இல்லை. மரபு வழி வந்த ஆட்சியாளனும் தனியாட்சி அதிகாரமும் இல்லாதது தான் இந்தக் குடியரசுகளுக்குப் பொதுவாயிருந்த பண்பு. தலைவன் கணத்தினால் வழக்கமாகத் தேர்ந்தெடுக்கப் பட்டான் (அல்லது நியமிக்கப்பட்டான்). தேவைப்பட்ட சந்தர்ப்பங் களில் அவன் கணத்தினால் நீக்கப்படவும் முடிந்தது. வட இந்தியாவின் வலிய குடியரசுகளில் ஒன்றான லிச்சவிகளின் கணம் பற்றிச் சீவரவஸ்து என்னும் பௌத்த நூலில் மிக அக்கறைக்குரிய வருணனை காணப்படுகிறது. ஒரு தலைவன் இறந்த பின் கணத் தலைவனைத் தேர்ந் தெடுக்கும் முறை இதில் விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. முக்கிய நிபந் தனையாக இருந்தவை வேட்பாளனின் தொண்டுகளே. மதிப்புக்கு உரியவன் என்று தான் கருதிய வேட்பாளனைக் கணம் நியமித்தது. அவன் தன் செயல்களுக்குக் கணத்தின் இசைவைப் பெறாவிட்டால் அவனை நீக்கி விடத் தனக்கு உரிமை உண்டு என்று அதே சமயம் அது அறிவித்தது. கணத் தலைவன் செயல்படுத்தும் அதிகாரமே முதன் மையாகப் பெற்றிருந்தான். சட்டம் இயற்றும் அதிகாரம் தலைமை ஆட்சி உறுப்பான கணத்தினிடமே இருந்தது (இவ்வாறு, கணம் என்பது முடியாட்சி இல்லாத நிர்வாகம் உள்ள நாடு என்றும் அரசின் தலைமை ஆட்சி உறுப்பு என்றும் பொருள்பட்டது).

கணம் முக்கியமான முடிவுகளை எடுத்தது. யாவரிலும் செல்வாக் குள்ளவர்கள் உட்பட எல்லாக் குடிகளுக்கும் கட்டாயம் கடைப் பிடிக்க வேண்டிய சட்டங்களாக இவை விளங்கின. இவற்றை மீறத் துணிந்தவர்கள் தண்டனை பெற்றார்கள். அவர்களுக்குப் பெருத்த அபராதம் விதிக்கப்பட்டது. சில வேளைகளில் குற்றவாளிக்கு மரண தண்டனை கூடக் கிடைத்தது. உயர் பதவிகளில் அதிகாரிகளைக் கணம் தானே நியமித்தது. அவர்கள் கணத்தின் பிரதிநிதிகளாகக் கருதப் பட்டார்கள்.

சில குடியரசுகளில் கணம் முழு உரிமை பெற்ற கட்டற்ற குடிகள் அனைவரதும் ஒரு வகை மன்றமாக விளங்கியது. பெரும்பான்மை யினரின் கருத்துக்கு இணங்க முடிவுகள் எடுக்கப்பட்டன. தலைமை ஆட்சி உறுப்பு என்ற வகையில் கணத்தின் உறுப்பமைவையும் பாத் திரத்தையும் இந்தக் குடியரசுகளின் பொது இயல்பு கணிசமான அளவு சார்ந்திருந்தது. எங்கே மக்கள் மன்றம் தலைமைப் பாத்திரம் வகித்ததோ, முழு உரிமை பெற்ற குடிகளை உறுப்பினர்களாகக் கொண்டிருந்ததோ, அங்கே குடியரசை ஜனநாயகக் குடியரசு என்று கூறலாம். ஆனால் அங்கேயும் உயர்குடியினர் சபை நாளுக்கு நாள் அதிக முக்கியப் பங்கு வகிக்கலாயிற்று. சில கூட்டரசுகள் ஜனநாயகக் குடியரசிலிருந்து மேற்குடியினர் அரசுக்குப் பரிணமிக்கும் இடைக் கால வடிவத்தில் இருந்தன. எவற்றில் மக்கள் மன்றம்

தனது முதன்மை முக்கியத்துவத்தை இழந்துவிட்டதோ, உண்மை அதிகாரம் க்ஷத்திரியர்களின் மேற்குடியினர் சபையின் கைகளில் குவிந்திருந்ததோ, அவை மேற்குடியினர் அரசுகளாக விளங்கின.

க்ஷத்திரியர்களின் அதிகாரமும் சமூகக் கட்டமைப்பும்

கணங்களிலும் சங்கங்களிலும் க்ஷத்திரியர்கள் ஆதிக்கம் வகித்த சமூக வகுப்பாக விளங்கினார்கள். எஞ்சிய மக்கள் அனைவரிடமிருந்தும் அவர்கள் தனித்து விலகி இருந்தார்கள். எனவே, முடியாட்சி இல்லாத பல கூட்டரசுகள் க்ஷத்திரிய அரசுகள் எனப்பட்டன. யாவரிலும் அதிகச் செல்வமும் செல்வாக்கும் உள்ள க்ஷத்திரியர்கள் மேற்குடி அரசுகளில் தனிப்பட்ட அந்தஸ்து பெற்றிருந்தார்கள். இவர்கள் ராஜா என்ற பட்டம் சூட்டிக் கொண்டிருந்தார்கள். இந்தப் பட்டம் பெறுவதற்குப் புனித நீர்நிலையில் தனிப்பட்ட சமர்ப்பணச் சடங்கை நிறைவேற்றுவது கட்டாயமாக இருந்தது. விதிக்கு மாறாகச் சடங்கு நிறைவேற்றப்பட்டால் க்ஷத்திரியனுக்குக் கூட மரண தண்டனை கிடைத்தது.

ராஜா என்ற பட்டம் பெற்ற க்ஷத்திரியர்கள் ஸந்தாகாரம் எனப்பட்ட சிறப்பு மன்றத்தில் கூடி, நிர்வாகம் பற்றிய முக்கியப் பிரச்சினைகள் குறித்து ஆலோசனை நடத்தினார்கள். இந்தக் கூட்டங்களில் கலந்து கொள்ளப் பிற வருணத்தினர், பிராமணர்கள் கூட, அனுமதிக்கப்படவில்லை. சில குடியரசுகளில் பிரச்சினைகள் முதலில் மக்கள் மன்றத்தில் விவாதிக்கப்பட்டன. என்றும் அதன் பின் ராஜாக்களின் மன்றம் முடிவான தீர்மானம் செய்தது என்றும் அனுமானிக்கலாம். ஆனால் இந்த இரு மன்றங்களதும் பரஸ்பர சம்பந்தம் குடியரசு ஆட்சியின் தன்மையை முற்றிலும் பொறுத்திருந்தது. உயர் பதவியாளர்களாக—சேனைத் தலைவர்கள், அதிகாரிகள், நீதிபதிகள் முதலியோராக—க்ஷத்திரியர்களே நியமிக்கப்பட்டார்கள் போலும்.

கணங்களிலும் சங்கங்களிலும், மிகமிக வளர்ச்சி அடைந்தவற்றில் கூட, கோத்திர-இனக் குழு உறவுகளின் மீத மிச்சங்கள் இன்னமும் மிக வலியவையாய் இருந்தன. உதாரணமாக, குலம் முக்கியப் பாகுபாடு ஆகத் தொடங்கி விட்டது ஆயினும் கோத்திரத்தின் செல்வாக்கு நிலைத்திருந்தது.

வகுப்பு-சாதி அமைப்பு கணங்களிலும் சங்கங்களிலும் குறிப்பிடத்தக்க அளவு தனி வகையாக இருந்தது. இவற்றில் க்ஷத்திரியர்கள் எஞ்சிய குடிகள் அனைவரிலிருந்தும் தனித்து விலகி இருந்தார்கள்.

பிராமணர்கள் கூட விதி விலக்கான சந்தர்ப்பங்களில் மட்டுமே அவர்களுக்குச் சமமான அந்தஸ்தைப் பெற முடிந்தது. முடியரசு களில் பெருத்த நிலப்பகுதிகள் பெரும்பாலும் பிராமணர்களின் உடைமையாக இருந்தன என்ருல் குடியரசுகளில் க்ஷத்திரியர்களே பெருநிலக் கிழார்களாக விளங்கிஞர்கள், அரசியல் அதிகாரமும் அவர்களுடைய கைகளிலேயே குவிந்திருந்தது. முடியரசுகளில் போல இவற்றில் பிராமணர்கள் உயர் நிலைக்கு உரிமை கொண்டாட முடிய வில்லை. வைசியர்களின் சலுகை பெற்ற குழுவுக்கு நெருக்கமான நிலையை அவர்கள் அடிக்கடி வேறு வழியின்றி மேற்கொள்ள நேர்ந் தது. வருணக் கட்டமைப்பு குடியரசுகளில் ஓரளவு சிறப்புத் தன்மை கொண்டிருந்தாலும் முடியரசுகளில் போன்றே அவற்றிலும் சூத்திரர் களே எல்லோரிலும் ஒடுக்கப்பட்ட வருணத்தினராக இருந்தார்கள். இவ்வாறு, அரசியல் ஆட்சியின் வடிவம் சமூகத்தின் வகுப்புக் கட்டமைப்பை நிர்ணயிக்கவில்லை.

முடியரசுகளுடன் ஒப்பு நோக்குகையில் கணங்களிலும் சங்கங் களிலும் குடிகளின் அதிக விரிவான வட்டாரங்கள் அரசியல் வாழ்க் கையில் ஈடுபட்டன. அரசியல் அமைப்பின் இத்தகைய சிறப்பியல்பு கள் இந்தக் கூட்டுக்களைப் பெரிதும் நிலையுறுதி கொண்டவை ஆக்கின. சங்கங்கள் தங்கள் உறுதியான ஒற்றுமை காரணமாகவே வெல்ல முடியாதவை என்று **அர்த்தசாஸ்திரத்தின்** ஆசிரியன் கருதிஞன். ஆயினும், ஓரளவு ஜனநாயகம் இருந்த போதிலும் குடியரசுகள் கூர்மையாக வெளிப்பட்ட வர்க்க, உடைமை, வகுப்பு முரண்பாடு கள் கொண்ட சமூகமாகவே இருந்தன. கணங்கள், சங்கங்களின் தலைமை உறுப்பினர்களுக்கும், அதாவது க்ஷத்திரியர்களுக்கும், சாதாரண உறுப்பினர்களுக்கும் இடையே மோதல்கள் நிகழ்ந்தன என்று மூல நூல்கள் கூறுகின்றன. உள்ளே நிலவிய கருத்து வேறு பாடுகளே கணங்களதும் சங்கங்களதும் முதன்மைப் பகையாக விளங்கின என்று **மகாபாரதம்** சொல்லுகிறது. சாக்கியர்களின் குடி யரசில் அடிமைகள் வெளிப்படையாகப் போராடியதாகப் பௌத்த மத நூல்களில் குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன.

தொன்மை இந்தியக் குடியரசுகள் மௌரியக் காலப் பகுதியைக் கடந்து குப்தர்கள் காலப் பகுதி வரை நீடித்திருந்தன. பின்னர் அவை படிப்படியாகத் தங்கள். சுதந்திரத்தை இழந்து முடியரசுகளால் அடிப்படுத்தப்பட்டன பண்டைய இந்தியாவினதும் மத்தியதரைக் கடல் பிரதேசத்தினதும் அரசியல் அமைப்புக்கள் ஒன்றுக்கொன்று எதிரானவை என்ற கருத்து சரியானதல்ல என்பதைத் தொன்மை இந்தியக் குடியரசுகள் பற்றிய ஆராய்ச்சி காட்டுகிறது. தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய நாகரிகப் பிரதேசத்தில் போன்றே இந்தியாவி

லும் சமூகம் வர்க்கங்கள் அற்ற நிலையிலிருந்து அரசுக்கு வளர்ச்சி அடைந்தது. அரசுகள் முடியாட்சி வடிவத்தையோ குடியாட்சி வடிவத்தையோ மேற்கொள்வது பல நிலைமைகளின் தொகுப்பைப் பொறுத்திருந்தது.

மௌரியர் காலப் பகுதியின் பண்பாடு

எழுத்து பரவுதல்

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதி பண்பாடு உயர் வளர்ச்சி அடைந்த காலப் பகுதியாக விளங்கியது. இந்தியாவின் பல பிரதேசங்களிலும் தற்கால ஆப்கனிஸ்தானின் பிரதேசத்திலும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ள அசோகனின் கல்வெட்டுக்களைக் கொண்டு பார்க்கும்போது கி. மு. மூன்றும் நூற்றுண்டு முதலே எழுத்து கணிசமாக விரிவாகப் பரவி இருந்தது என்று தெரிகிறது. ஆனால் இதற்குப் பல நூற்றுண்டுகளுக்கு முன்பே எழுத்து நிலவி இருக்க வேண்டும். கடிதங்கள் பரிமாறிக் கொள்ளப்பட்டதையும் அரச ஆணைகள் எழுதப்பட்டதையும் எழுத்தர்களையும் பள்ளிகளில் கணக்குடன் எழுத்துக் கலையும் கற்பிக்கப்பட்டதையும் பற்றிய குறிப்புக்கள் பல பௌத்த நூல்களில் காணப்படுகின்றன.

பாணினியின் இலக்கண நூலில் எழுத்து, எழுத்தர்கள் என்று பொருள்படும் தனிச் சொற்கள் உள்ளன. கிரேக்க எழுத்து பற்றிய குறிப்பும் காணப்படுகிறது. அசோகனுடைய சாசனங்கள் பிராமி, அரமேய, கிரேக்க எழுத்துக்களிலும் பிராமியின் பாதிப்பால் அரமேய எழுத்திலிருந்து கிளைத்த கரோஷ்டி எழுத்திலும் பொறிக்கப்பட்டன. பெரும்பாலான கல்வெட்டுக்கள் பிராமி எழுத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. நியார்கஸின் கூற்றுப்படி, அலெக்சாந்தரின் இந்தியப் படையெடுப்பின்போது பண்டைய இந்தியர்கள் பருத்தித் துணியில் எழுதி வந்தார்கள். பனை ஓலைகளே எழுதுவதற்கு மிக விரிவாகப் பயன்பட்டன என்று அனுமானிக்கலாம். இவற்றில் எழுதப்பட்ட நூல்கள் ஈரத் தட்ப வெப்ப நிலையில் நம் காலம் வரை நிலைத்திருக்கவில்லை. அந்தக் காலத்து எழுத்துக் கலைக்குரிய ஒரே சான்றுகள் பாறைகளிலும் கல் தூண்களிலும் குகைகளிலும் பொறிக்கப்பட்டுள்ள அசோகனுடைய சாசனங்கள் தாம். பிராமி லிபி கி.மு.

மூன்றும் நூற்றுண்டுக்குள் நீண்ட வளர்ச்சிக் கட்டத்தைக் கடந்து நன்றுக உருவான நெடுங்கணக்கு ஆகியிருந்தது.

பிராமி லிபி எதிலிருந்து தோன்றியது என்பது பற்றி அறிஞர் களிடையே இன்றளவும் கருத்தொற்றுமை இல்லை. அது ஹரப்பா நாகரிகத்துடன் தொடர்பு உள்ளது என்று சிலரும் செமிட்டிக் எழுத்திலிருந்து பிறந்தது என்று வேறு சிலரும் தெற்கு அரேபிய எழுத்திலிருந்தும் கிரேக்க எழுத்திலிருந்தும்கூடத் தோன்றியது என்று பின்னும் சிலரும் கருத்து தெரிவித்தார்கள். கி. மு. 2ம் நூற்றுண்டில் பிராமி எழுத்துக்களில் பல வகைகள் இருந்தன என்பதற்கு அந்தக் காலத்துக் கல்வெட்டுகள் சான்று தருகின்றன. கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்கத்தில் இயற்றப் பெற்ற புத்தர் வாழ்க்கை வரலாறுன **லலித விஸ்தாரம்** என்னும் பௌத்த நூலில் அறுபத்து நான்கு வகையான இந்திய, அயல் மொழி எழுத்துக்கள் குறிக்கப்படுகின்றன. அசோகனுடைய சாசனங்கள் அரசாங்க அலுவலர்களுக்காக மட்டும் அல்ல, பல்வேறு சமுதாயக் குழுக்களைச் சேர்ந்த சாதாரணக் குடிமக்களுக்காகவும் பொறிக்கப்பட்டன. இந்த மக்கள் இந்த ஆணைகளைப் படிக்க வல்லவர்களாக இருந்திருக்க வேண்டும். கி. மு. 2ம்-1ம் நூற்றுண்டுகளைச் சேர்ந்த சாசனங்களில் சமர்ப்பணத் தன்மை கொண்டவை கணிசமான எண்ணிக்கையில் உள்ளன. பௌத்த சங்கங்களுக்கு வழங்கப்பட்ட தானங்களின் ஒரு வகைப் பதிவுப் பத்திரங்கள் இவை. வர்த்தகர்கள், பௌத்தத் துறவிகள், கம்மியர்கள் முதலியோரின் பெயர்களால் இந்தச் சாசனங்கள் பொறிக்கப்பட்டன. கி. மு. 3ம்—1ம் நூற்றுண்டுகளில் பண்டைய இந்தியர்களிடையே எழுத்தறிவு விரிவாகப் பரவி இருந்தது என்று கூற இவை அனைத்தும் இடம் தருகின்றன. இதே சமயம் ஒரு விஷயத்தைக் கவனத்தில் கொள்வது அவசியம்: தொன்மை இந்தியக் கல்வி முறை வாய்மொழி மரபை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. புனித நூல்கள் மனப்பாடம் செய்யப்பட்டன. அவை தலைமுறை தலைமுறையாகக் கற்பிக்கப்பட்டன.

அறிவியல்களின் வளர்ச்சி

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் அறிவியல்கள் குறிப்பிடத்தக்க வளர்ச்சி அடைந்தன. வானவியல், கணிதம், மருந்தியல், இலக்கணம் ஆகியவை குறித்துப் பல விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி நூல்கள் இந்தக் காலத்தில் இயற்றப் பெற்றன. ஆனல் இவை பின்னரே எழுதி வைக்கப்பட்டன. பௌத்த, சமண மத நூல்களின் பேரளவான தொகுப்பும் இந்தக் காலத்தில் உருவாயிற்று. மாபெரும்

இந்திய இலக்கண ஆசிரியன் பாணினி கி. மு. 5ம்-4ம் நூற்றுண்டுகளில் வாழ்ந்து நூல் இயற்றியதாகத் தற்கால அறிஞர்கள் மதிக்கிறுர்கள். **அஷ்டாத்தியாயி** (எண்பகுதி நூல்) என்ற பெயரால் குறிக்கப்படும் விரிவான சமஸ்கிருத இலக்கணத்தைப் பாணினி இயற்றினுன். மொழி இயல் விவரங்களைப் பகுத்தாயும் முறை மிக உயர்ந்த தரத்தில் இருந்தது. பாணினி தனக்கு முந்திய ஆராய்ச்சியாளர்களின் நூல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டான். தனது நூலில் அவர்களுடைய பெயர்களைக் குறிப்பிட்டான். பாணினியின் நூல் பின்வந்த சமஸ்கிருத இலக்கண ஆசிரியர்களுக்கு ஒரு வகையில் ஆதர்சமாக அமைந்தது. அது ஆழ்ந்து பகுத்தாராயப்பட்டது. அதற்கு விரிவான விளக்கவுரைகள் எழுதப்பட்டன. கி. மு. 4ம் நூற்றுண்டில் காத்தியாயனன் அதற்கு விளக்கவுரை எழுதினுன். கி. மு. 2ம் நூற்றுண்டில் பதஞ்சலி புதிய சமஸ்கிருத இலக்கணம் **(மகாபாஷ்யம்—மொ-ர்)** இயற்றினுன். இந்த அறிஞர்கள் வட்டாரப் பேச்சு மொழிகளையும் அறிந்திருந்தார்கள்.

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் பிராகிருத மொழிகள் விரிவாகப் பரவின. அசோகனுடைய கல்வெட்டுக்கள் பிராகிருத மொழிகளிலேயே பொறிக்கப்பட்டன. வேறு சாசனங்களும் இவற்றில் எழுதப்பட்டன. அந்தக் காலத்திலேயே பிராகிருத மொழியின் பல வட்டார வகைகள் வழக்கில் இருந்தன. அவற்றில் ஒன்றுன பாலி என்னும் மொழியில் புத்தரின் அறவுரைகள் கி. மு. 80ம் ஆண்டில் இலங்கைத் தீவில் எழுதித் தொகுக்கப் பெற்றதாக மரபு. இந்தத் தொகுப்பு இன்றும் நிலவுகிறது. பதஞ்சலியின் இலக்கண நூலில் பிராகிருத மொழி நூல்கள் குறிக்கப்படுகின்றன. இந்திய இலக்கியத்தில் காவியங்கள் என்ற பெயர் பெற்றுள்ள செய்யுள் நூல்களும் அரசியலையும் ஒழுக்க நெறியையும் பற்றிய சில சமஸ்கிருத நூல்களும் (சாஸ்திரங்கள்) அந்தக் காலப் பகுதியிலேயே நிலவின.

நாடக நூல்களும் அந்தக் காலத்தில் இருந்தன என்று கூறுவதற்கான சான்றுகள் பாணினி, பதஞ்சலி ஆகியோரின் நூல்களில் உள்ளன. பதஞ்சலியின் இலக்கண நூல் நடிகர்களையும், அரங்கையும், இசைக் கருவிகளையும் இத்தகைய பிறவற்றையும் பற்றிக் கூறுகிறது.

கட்டிடக் கலையும் சிற்பக் கலையும்

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் பெரும்பாலான கட்டிடங்கள் மரத்தால் கட்டப்பட்டன. எனவே இந்தக் கட்டிடங்களின் எஞ்சிய பகுதிகளே தற்காலம் வரை அழியாது நிலைத்திருக்கின்றன. அதே

சமயம் கல்லும் கட்டுமானப் பொருளாக நாளடைவில் பழக்கத்துக்கு வந்தது. பண்டையப் பாடலிபுத்திர நகரின் இடத்தில் செய்யப்பட்ட அகழ்வுகள் அரசனது மாளிகை, நூற்றுக் கால் மண்டபம் ஆகியவற்றின் மிஞ்சிய பகுதிகளை வெளிப்படுத்தின. உலகியல் கட்டிடக் கலை போன்றே சமயச் சார்பான கட்டிடங்களும் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியவையாக விளங்குகின்றன. இவற்றில் முதன்மையானவை சாஞ்சி, பருகூத் என்னும் இடங்களில் உள்ள பௌத்த ஸ்தூபங்கள் ஆகும். இவை ஏறத்தாழக் கி. மு. 3ம்-2ம் நூற்றுண்டுகளைச் சேர்ந்தவை.

மௌரியக் காலப் பகுதியில் இந்தியச் சிற்பக் கலைப் பாணிகள் உருவாயின. தட்சசீலத்தை மையமாகக் கொண்ட வட மேற்குப் பாணியும் தோசாலியை மையமாகக் கொண்ட கிழக்குப் பாணியும் இவற்றில் மிக முக்கியமானவை. அசோகனுடைய ஆணைகள் பொறிக்கப்பட்ட தூண்களின் போதிகைகள் சிறந்த சிற்பக் கலைப்பாங்கு வாய்ந்தவை. மௌரியக் காலப் பகுதியின் பண்பாடு மீது, சிறப்பாக வட மேற்குப் பிரதேசங்களில், அகெமானியப் பண்பாடு ஓரளவு செல்வாக்கு செலுத்தியது. எனினும் மொத்தத்தில் இந்தக் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த தொன்மை இந்தியப் பண்பாடு ஆழ்ந்த தேசியத் தன்மையும் மூலத்தன்மையும் கொண்டிருந்தது, வட்டார மரபுகளின் அடிப்படை மீது வளர்ந்தது.

அரசியல் கருத்துக்கள்

கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் பிற்பாதி தொன்மை இந்தியாவின் அரசியல் அமைப்பு, அரசு உருவாக்கம் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியில் அளவு கடந்த முக்கியத்துவம் உள்ள கட்டமாக விளங்கியது. கங்கைப் பள்ளத்தாக்கில் முதலாவது பெரிய அரசுகளும் பின்னர் ஒன்றித்த பேரரசும் உருவானது இந்தக் காலத்தில்தான். நிர்வாகக் கோட்பாடுகளும் அரசாட்சிச் சித்தாந்தங்களும் செப்பமாக வகுக்கப்பட்டன. அரசியல் கொள்கை மரபுகளும் அரசியல் ஆய்வு நூல்களும் தோன்றின. இவை யாவற்றிலும் அதிக அக்கறைக்கு உரியது அர்த்த சாஸ்திரம் என்னும் ஆய்வு நூல் ஆகும். மௌரிய அரசன் சந்திரகுப்தனின் முதலமைச்சனுக இருந்த கௌடிலியன் இந்திய மரபுப்படி இதன் ஆசிரியனுகக் கருதப்படுகிறுன். நாம் ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டது போல இந்த அரசியல் நூல் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்கத்துக்குச் சற்று முன்னே பின்னே இயற்றப் பெற்றது என்று தெரிகிறது. ஆனுல் அரசாங்கக் கொள்கை பற்றி இதில் விவரிக்கப்பட்டுள்ள கருத்துக்களும் கோட்பாடுகளும் மௌரியக் காலப் பகுதியையும் பிரதிபலித்தன.

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் முடியரசுகளோடு கூடவே குடியரசுகளும் நிலவி வந்தன. ஆனல் முடியரசே அரசாட்சியின் மிகப் பரவலான வடிவமாக விளங்கியது. அரசு எப்போதும் நிலவவில்லை என்றும், மக்களுக்கிடையே நீதியையும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டு வதற்காக (கடவுளர்களின் துணையால்) அது தோன்றியது என்றும், ஏனெனில் மக்களில் வலியவர்கள் மீன்கள்போல எளியவர்களை விழுங்கத் தலைப்பட்டிருந்தார்கள் என்றும் தொன்மை இந்தியர்கள் கருதினர்கள். வகுப்பு ஒழுங்கை—நான்கு வருண அமைப்பைக்—காப்பது அரசின் தலையாய கடமைகளில் ஒன்று என்று **அர்த்தசாஸ்திரத்தின்** ஆசிரியனை கௌடிலியன் எண்ணினன். குடிகளைக் காப்பது அரசனின் பொறுப்பு, எனவே அவன் தண்டனையைக் கையாள்வது அவசியம். அரசு நிர்வாகம் பற்றிய விஞ்ஞானமேகூட தண்டனைச் சாஸ்திரம் என்று கூறப்பட்டது. மனிதர்களை ஆள்வதற்கு ஏற்ற சிறந்த கருவி தண்டனை என்ற தொன்மை ஆசிரியர்களின் கருத்தைக் கௌடிலியன் மேற்கோள் காட்டுகிறன்.

உள்நாட்டுக் கலகம் யாவற்றிலும் அபாயம் நிறைந்தது என்று தொன்மை அரசியல் அறிஞர்கள் கருதினர்கள். உள்நாட்டுக் கலகம் அரசவையினர் இடையிலும் அரசனுடைய பரிவாரத்தினர் இடையிலும் கூடப் பொதுவான அவநம்பிக்கை உணர்வை ஏற்படுத்திவிடுவதால் அது வெளிப் பகையைக் காட்டிலும் பயங்கரமானது என்று கௌடிலியனும் அரசனிடம் தெளிவாகக் கூறினன். ஒற்றுடல் பணித்துறை, கண்காணிப்பு, அரசியலில் இரகசிய முறைகளைக் கையாளல் ஆகியவற்றின் மீது சிறப்பான கவனம் செலுத்தப்பட்டது. உயர் பதவியாளர்களை இலஞ்சம் கொடுத்துக் கைக்குள் போட்டுக் கொள்ளும் படியும் அவர்களை வேவு பார்க்க ஒற்றர்களை அனுப்பும் படியும் அதிகாரிகளுக்கிடையே கருத்து வேற்றுமைகளைப் பரப்பும் படியும் தன் தரப்பாளர்களையும் சரி, எதிர்த் தரப்பாளர்களையும் சரி, வெளிப்படையாக மட்டும் இன்றி இரகசியமாகவும் தண்டிக்கும் உத்தியைக் கையாளும் படியும் கௌடிலியன் அரசனுக்கு யோசனை கூறினன்.

கௌடிலியன் நடைமுறை நலன்களை யாவற்றிலும் முக்கியமானவையாகக் கருதினன். இந்த அடிப்படையில் பிராமண சாஸ்திரங்களில் நிலைநாட்டப்பட்டுள்ள விதிகளிலிருந்து விலகுவதையும் அவன் அனுமதித்தான். சாஸ்திர விதி அரசாங்க ஆணைகளுக்கு முரணய் இருந்தால் அரசாங்க ஆணைகளுக்கே முதன்மை தரப்பட வேண்டும் என்பது கௌடிலியனின் கருத்து.

நிதி நிலைமையில் நெருக்கடிகள் ஏற்படும் போது கோயில்களின் சொத்தை எடுத்துக் கொண்டு அதன் மூலம் தன் பொக்கிஷத்தை

நிறைத்துக் கொள்ளும்படி கௌடிலியன் அரசனுக்கு யோசனை கூறினன். மக்களின் மூடநம்பிக்கையைப் பயன்படுத்தி அரசனின் மாய சக்தி மீது அவர்களுக்கு நம்பிக்கை ஊட்டும் பொருட்டு அரசன் கையாள வேண்டிய அனேக உத்திகளைக் கௌடிலியன் வகுத்தான் என்பது அக்கறைக்கு உரியது.

அரசுகளின் பரஸ்பர உறவுகள் பற்றிய பல்வேறு முறைகள், போர்களும் சமாதானப் பேச்சுகளும் நடத்துவதற்கான உத்திகள் முதலியவை இந்தக் காலப் பகுதியில் விரிவாக வகுக்கப்பட்டன. அயல்நாட்டுக் கொள்கை மிக முக்கியப் பிரச்சினைகளில் ஒன்று ஆகியது. அயல்நாட்டுக் கொள்கைக்குரிய ஆறு மிக முக்கிய முறைகளை **அர்த்தசாஸ்திரம்** ஆதாரத்துடன் விளக்குகிறது. அவையாவன: சமாதானம், போர், எதிர்பார்ப்பு நிலை, தாக்குதல், தற்காப்பு வழிகளின் தேட்டம், இரு வகைக் கொள்கை ஆகியன. அரச தூதர்களின் செயல்கள்மீது சிறப்பான கவனம் செலுத்தப்பட்டது. அவர்களுடைய பொறுப்புக்களின் பரப்பு மிக விரிவானதாக இருந்தது. உடன் படிக்கைகளின் நிறைவேற்றத்தை மேற்பார்ப்பதும் தனது அரசின் மதிப்பை உயர்த்துவதும் தவிர, பகையரசனின் கூட்டாளிகளுக்கு இடையே சச்சரவு மூட்டுவதும், கிளர்ச்சிகளை மறைமுகமாகத் தூண்டி விடுவதும், படையினரை இரகசியமாகக் கொண்டுவர வகை செய்வதும், அதாவது, இயன்ற எல்லாச் சாதனங்களாலும் செயல் ஆற்றுவது, அரச தூதனின் கடமை என்று கௌடிலியன் கருதினன். அண்டை நாடுகள் வழக்கமாகப் பகைவர்களாகக் கருதப்பட்டன. அவற்றுடன் பேராடுவதற்கான முறைகள் விரிவாக வகுக்கப்பட்டன. ஆனல் அண்டை நாட்டின் அண்டை நாடு நண்பனுக மதிக்கப்பட்டது. நட்பு நாட்டின் அண்டை நாடோ, பகை நாடாகக் கருதப்பட்டது. தாக்குதலுக்கு மிக வாய்ப்பான நிலைமையை விவரிக்கும் போது, வருங்காலப் பகைவனின் நிதி நிலைமையையும் குடிகளுக்கும் அவனுக்கும் உள்ள பரஸ்பர உறவையும் கருத்தில் கொள்ளும்படி கௌடிலியன் அரசனுக்கு யோசனை கூறுகிருன். கௌடிலியன் வகுத்த கோட்பாடு இது: குடிகள் தங்கள் அரசன் மீது ஆத்திரம் கொண்டு விட்டால் அவன் வலிமை மிக்கவனுக இருந்தாலும் அவர்களால் அவனுக்கு அழிவு விளைக்க முடியும். எனவே குடிகள் எந்த அரசன் மீது பகைமை பாராட்டுகிருர்களோ அவனுக்கு எதிராகவே தாக்குதல் மேற்கொள்ளப்படவேண்டும்.

தொன்மை இந்திய அரசியல் சித்தாந்தத்தின் பெருத்த வெற்றிகளுக்குக் காரணம் அறிவியல் துறைகளில் நிறைவேற்றப்பட்ட சாதனைகளும் சமூக வளர்ச்சியில் ஏற்பட்ட பொதுவான முன்னேற்றமும் ஆகும்.

தத்துவம், ''வேதக் கல்வி'', பொருளியல் கல்வி, அரசாங்க நிர்வாகக் கல்வி ஆகியவை நான்கு அடிப்படையான அறிவியல் துறைகள் என்று கௌடிலியன் கருதியது கவனத்திற்கு உரியது. முக்கிய அறிவியல்களில் தத்துவத்துக்கு முதல் இடம் தரப்பட்டிருப்பது தற்செயலானது என எண்ண முடியாது. கௌடிலியன் மூன்று தத்துவ முறைகளைக் குறிக்கிறுன். உலோகாயதம், சாங்கியம், யோகம் என்பன அவை. இவற்றில் முதல் இரண்டும் இந்தியத் தத்துவச் சிந்தனையில் பொருள்முதல்வாதப் போக்கைப் பிரதிபலித்தன என்பது தெரிந்ததே. தத்துவ அறிவு அரசாங்க விவகாரங்களில் வெற்றியை உறுதிப்படுத்தியது என்று கௌடிலியன் கருதினுன்.

ஆராயப்பட்ட பிரச்சினைகளின் விரிவு, அவற்றினது பகுத்தாய்வின் ஆழம் ஆகியவை காரணமாகத் தொன்மை இந்தியாவின் அரசியல் விஞ்ஞானம் தொன்மைக் கிரீஸின் அரசியல் சிந்தனையுடன் ஒப்பிட உரிமை உள்ளது. கௌடிலியன் தொன்மைக் காலத்தின் தலைசிறந்த சிந்தனையாளர்களில் ஒருவனுன அரிஸ்டாட்டிலுக்கு இணையாகக் கருதத்தக்கவன்.

மௌரியர் காலப் பகுதியின் மதப் போக்குக்கள்

கி. மு. முதல் ஆயிரமாண்டின் நடு இந்தியாவில் மத-தத்துவத் துறையில் தேட்டங்களும் சீர்திருத்தங்களும் நிகழ்ந்த காலப் பகுதியாக விளங்கியது.வேத சமயம் மதம் என்ற நோக்கில் தனது மதிப்பை ஓரளவு இழந்து விட்டிருந்தது. அதன் புராணக் கற்பனைகளின் பண்பற்ற தன்மை, சிக்கலான பண்டையச் சடங்கு முறை, புரோகிதர்களின் நாகரிகமற்ற பொருள் ஆசை, (அவர்கள் உயர்ந்த மூதறிவின் காப்பாளர்கள் என்று எண்ணுவதைப் பலர் ஏற்கெனவே நிறுத்தி விட்டார்கள்) இவை எல்லாம் புதிய காலத்தின் உணர்வுக்கு அறவே பொருந்தவில்லை. இவை மக்களிடையே எதிர்ப்பைக் கிளப்பின. இவ்வாறு ஏற்பட்ட நெருக்கடியைத் தீர்ப்பதற்குக் கால வரிசையின் நோக்கில் முதலாவதான முயற்சி உபநிடதங்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ள இயக்கம் ஆகும். ஆனுல் மொத்தத்தில் இந்த இயக்கம் வேத சமயத்தை நிராகரிக்காதது மட்டும் இன்றி சித்தாந்த நோக்கில் அதிகச் செப்பமான புதிய அடிப்படையில் அதற்குப் புத்துயிர் அளிக்க

முயன்றது. சீர்திருத்தக் கோட்பாட்டை உருவகப்படுத்திய வேறு எல்லாப் போக்குக்களையும் முறைகளையும் பழ மரபு கடுமையாக எதிர்த்து உறுதியான, இடையறுத போராட்டம் நடத்தியது. இவை பாசண்டத் தன்மை உள்ளவை (அதாவது வேதத்தைப் பிரமாண மாக ஏற்காதவை) என்று பழ மரபு கூறியது. அந்தக் காலத்தில் உதயம் ஆகியிருந்த சமணம், பௌத்தம் என்னும் இரு புதிய மதங் களையும் இந்தியத் தத்துவச் சிந்தனையில் பொருள்முதல்வாதச் சார்பை வெளியிட்ட முறைகளின் தொகுப்பு அனைத்தையும் அது பாசண்டத் தன்மையுள்ளவை என அறிவித்தது. வேத நூல்கள் மறுக்க முடியாத மதிப்புள்ளவை என்பதை இந்தப் புதிய போக்குக் கள் யாவும் வெளிப்படையாக எதிர்த்தன.

முந்திய உபநிடதங்களுக்கும் பிராமண சமயத்தைக் கோட்பாட்டு நோக்கில் சாராத புதிய தத்துவ, மத-தத்துவ முறைகளின் தோற்றத் துக்கும் இடையே தீவிர உளத் தேட்டங்கள் நிறைந்த காலப் பகுதி இருந்தது. அன்றாட வாழ்வின் தளைகளிலிருந்தும் பழைய மரபுகளி லிருந்தும் தங்களை விடுவித்துக் கொண்ட பல துறவிகள் புதிய கருது கோள்களுக்குக் குரல் கொடுத்து வந்தார்கள். இவர்கள் பரிவிராஜ கர்கள் (சொற்பொருள்: நாடோடி, சுற்றித் திரிபவன்) என்றும் சிர மணர்கள் (உடலை வருத்துவோர்) என்றும் அழைக்கப்பட்டார்கள். (பிற்காலத்தில் சிரமணர் என்ற சொல் வேத மரபைச் சாராத போக் குக்களையும் பிரிவுகளையும் சேர்ந்த துறவியர் என்று பொருள்பட லாயிற்று.) தொடக்கத்தில் சிரமணர்கள் தங்கள் சமுதாயங்களையும் முறைகளையும் ஏற்படுத்திக் கொள்ளவில்லை. பின்னர், பெயர் பெற்ற ''நாடோடித் துறவிகளைச்'' சுற்றி அவர்களை நம்பிக்கையுடன் பின்பற்று பவர்கள் குழுக்களாக அமையத் தலைப்பட்டார்கள்.

''அறிவுக் கொந்தளிப்பு'' நிகழ்ந்த இந்தக் காலப் பகுதியில் பல் வேறு போக்குக்களும் முறைகளும் பெருந்தொகையாகத் தோன்றின. பின்னர் முக்கியச் சீர்திருத்த போதனைகளின் ஸ்தாபகர்கள் இவற்றின் பல கருத்துக்களை ஏற்றுக் கொண்டு செப்பமாக வகுத் தார்கள். முந்திய சிரமண முறைகள் அனைத்தும் வேதங்களின் பிர மாணத்தையும் அதைச் சார்ந்த கொள்கைவாத, சமுதாய விதிகளை யும் மறுத்தன. ''உயர்ந்த உண்மையின்'' காப்பாளர்கள் தாங்கள் மட்டுமே என்றும் சாதாரண மக்களால் அதைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது என்றும் பிராமண சமுதாயத்தினர் உரிமை கொண்டாடி யதை இவை அறவே ஒப்பாததற்குக் காரணம் இதுவே. பிராமண சமுதாயத்தின் கொள்கைவாதச் சலுகைகளே வேத சமூகத்தில் உயர்ந்த வருணம் என்ற அதன் பாத்திரத்துக்கு அடிப்படையாக இருந்தன. சிரமணர்களில் மிகப் பெரும்பாலோர் பிற வருணங்களைச்

சேர்ந்தவர்களாய் இருந்தமையால் புரோகிதர் குழுவின் சமுதாய உரிமைக் கோரிக்கைகளை அவர்கள் மிகவும் ஒருங்கிசைந்த முறையில் மறுத்து வந்ததில் வியப்பு ஒன்றும் இல்லை.

சிரமணர்கள் பரப்பிய எல்லாப் போதனைகளிலும் இருந்த மற்றொரு முக்கியமான பொது அம்சம் ஒழுக்க நெறிப் பிரச்சினைகள் அவற்றில் மிக ஆழ்ந்த முறையில் எழுப்பப்பட்டது ஆகும். வேத இலக்கியத்தால் அறிவிக்கப்பட்டு நுணுக்கமாக விவரப்படுத்தப்பட்டிருந்த மரபு வழி வந்த வருண வாழ்க்கை அமைப்பை நிராகரித்து விட்ட இந்த போதனைகள் இயற்கையிலும் சமூகத்திலும் தனி மனிதனின் இடத்தையும் அவனுடைய நோக்கத்தையும் பற்றிய பிரச்சினையைப் புதிய கோணத்திலிருந்து அணுகுவது அவசியமாய் இருந்தது. வெவ்வேறு சீர்திருத்தவாத முறைகள் இந்தத் திசையில் எடுத்துக் கொண்ட சித்தாந்த முயற்சிகளின் தீவிரம் வெவ்வேறு வகையாக இருந்தது. ஆயினும் சமண மதத்திலும் பௌத்த மதத்திலும் ஒழுக்க நெறிப் பிரச்சினைகள் ஆழ்ந்த கவனத்துடன் முறைப்படுத்தப்பட்டிருப்பது இந்த இரு இயக்கங்களுக்கு மட்டுமே உரிய சிறப்பியல்பாக இருக்கவில்லை என்பதில் ஐயப்பாடு இல்லை. வேதச் சார்பற்ற அந்தக் கால போதனைகள் எல்லாவற்றிற்கும் உரிய ஒழுக்க நெறிகளின் தேட்டத்தையே இவை வெளியிட்டன.

சிரமணத் துறவிகளுடைய சங்கங்களின் அமைப்பு இந்தியாவின் வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்க நிகழ்ச்சியாக இருந்தது. சிரமண ஆசான்கள் எவ்வித சமுதாயத் திட்டத்தையும் தாமே பிரகடனம் செய்யவில்லை. ஆனால் அவர்களுடைய பல கருத்துக்களும் ''பிராமண இந்தியாவை'' அவர்கள் சமரசமின்றி எதிர்த்து வந்ததும் பிராமண சமயக் கொள்கைவாதத்தால் ஆதரிக்கப்பட்ட இனக் குழுக்களின் அடிப்படையில் நாட்டைத் துண்டுகளாகப் பிரிக்கும் போக்குக்கு எதிரான போராட்டத்தில் சிரமணர்களைத் தொன்மை இந்திய அரசுகளின் ஆட்சியாளர்களுடைய கூட்டாளிகள் ஆக்கின. இந்தியாவின் அரசியல் வாழ்க்கையில் மையப்படுத்தும் நிகழ்முறை உள வாழ்வில் ஒன்றிணைக்கும் போக்குக்களுடன் ஒரே காலத்தில் நடந்தது தற்செயல் அல்ல. தனித் தனியான பற்பல ஆசான்களின் இடத்தில், இந்தியா முழுவதிலும் ஏற்கப்பட்ட ஒரு சில முறைத் தொகுப்புக்கள் வந்தன.

சில முறைத் தொகுப்புக்கள் அனைத்து இந்திய முக்கியத்துவம் பெறவில்லை. ஆனாலும் அவை இந்தக் காலப் பகுதியிலும் அடுத்து வந்த காலப் பகுதிகளிலும் கருத்துக்களதும் நோக்குக்களதும் வளர்ச்சி மீது பெருத்த பாதிப்பு விளைத்தன. பௌத்தர்கள் உக்கிரமான வாதப் போர்கள் நிகழ்த்திய ஆறு ''முரண் சமயக் கருத்துள்ள'' ஆசான்

களுடைய பெயர்களை பௌத்த மரபு குறிப்பிடுகிறது. மிக முக்கிய மான இரு மத-தத்துவப் போக்குக்களான சமணம், ஆசீவகம் ஆகிய வற்றின் முதல் ஆசான்களும் இவர்களிடையே உள்ளனர்.

சமண மதமும் அதன் போதனையும்

இந்தியாவின் மிகத் தொன்மை வாய்ந்த வேதச் சார்பற்ற மதங் களில் காலத்தால் முந்தியது ஜைனம், அதாவது சமண மதம் ஆகும். இந்தப் புதிய சமயம் தோன்றிய காலமும் இதைத் தோற்றுவித்த வரின் பெயரும் பண்டை மரபினால் பாதுகாக்கப்பட்டு நமக்குத் தெரிந் துள்ளன. சமண மதத்தின் ஸ்தாபகர் வர்த்தமானர். இவர் விதேக (தற்கால பீகார்) நாட்டைச் சேர்ந்த க்ஷத்திரியர். கி. மு. 6ம் நூற் றாண்டில் வாழ்ந்தவர். இருபத்தெட்டாம் வயதில் அவர் தந்தையின் வீட்டை விட்டு வெளியேறி, வனம் சென்று துறவு பூண்டு சிந்தனை களில் ஈடுபட்டார். (நோன்புகள் நோற்பதன் மூலம் வழக்கமான மனித அக்கறைகளிலிருந்தும் பலவீனங்களிலிருந்தும் நீங்குவதற்கும் மனத்தை ஒருமுனைப்படுத்தும் திறனுக்கும் உள்ள தொடர்பு பண் டைய இந்தியர்களுக்குச் சுயம் பிரகாசமான உண்மையாகப் பட்டது.) பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் தவம் புரிந்த பிறகு புதிய போதனையின் அடிப்படைக் கருத்துக்கள் வர்த்தமானருக்குத் தெளிவாயின. பின்னர் அவர் இந்தியாவின் பல பகுதிகளில் தம் கருத்துக்களைப் பரப்பினார். பெருந்தொகையான சீடர்கள் அவரைச் சேர்ந்தார்கள். வர்த்தமா னர் எண்பது ஆண்டுகளுக்கு மேல் உயிர் வாழ்ந்திருந்தார். தொடக் கத்தில் அவரது போதனை பீகாரில் மட்டுமே நிலை பெற்றது. அங்கே செல்வாக்குள்ள ஆதரவாளர்கள் அவருக்கு இருந்தார்கள். பிற்காலத் தில் அவரது போதனையின் மையங்கள் இந்தியாவின் பல்வேறு இடங் களில் அமைந்தன. அவர் மகாவீரர் என்றும் ஜினர் (வெற்றியாளர்) என்றும் அழைக்கப்படலானார். இத்தகைய மரியாதைப் பட்டப் பெயர்கள் சிறப்பான மதிப்புக்குரிய சமய குரவர்களுக்கு அடிக்கடி சூட்டப்பட்டன (ஜினர் என்னும் பட்டப் பெயரிலிருந்தே சமயத்தின் பெயர் ஜைனம் என்று ஆயிற்று. ஜினரின் போதனை என்பது இதன் பொருள்).* புதிய மதத்தை நேர்முகமாகப் பரப்பியவர்கள் துறவு ஒழுக்கத்தை மேற்கொண்டிருந்தார்கள். பெருந்தொகையான உல கியலாரும் துறவிகளோடு சேர்ந்து கொண்டனர். இவர்கள் குடும்

* தமிழில் வழங்கும் சமணம் என்னும் பெயர் வேதச் சார்பற்ற துறவியரைக் குறிக்கும் சிரமணர் என்ற சொல்லின் அடியாகப் பிறந் தது.—மொ-ர்.

பங்களையும் உடைமைகளையும் துறக்காமலே குறித்த சில சமண சமயச் சடங்குகளைக் கடைப்பிடித்து வந்த இல்லறத்தார். நாளடைவில் சமண மதம் இந்தியாவின் பண்பாட்டு வாழ்வில் மட்டும் இன்றி, சமுதாய வாழ்விலும் முக்கியக் காரணியாக மாறி விட்டது.*

ஜினரால் பிரகடனம் செய்யப்பட்ட (அவருடைய நெருங்கிய சீடர்களால் விரிவுபடுத்தவும்பட்ட) போதனையின் சாரம் தொடக்க காலச் சமண நூல்களில் விவரித்து விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. இவற்றில் (அந்தக் காலத்தைச் சேர்ந்த பிற முறைத் தொகுப்புக்களில் போலவே) பொருள்கள் பற்றிப் புலன்களால் பெறப்படும் நேரடியான அறிவு பிரபஞ்சம் பற்றிய நோக்கின் அடிப்படையாக விளங்குகிறது. இந்தத் தனிவகை நடப்பியல் கொள்கை தொன்மைக் காலத்தில் (இந்தியாவில் மட்டும் அல்ல) உருவான பெரும்பாலான போதனைகளுக்கு இயல்பானது. சமண சமயம் சடப் பொருளும் உயிர்ப் பொருளும் எதிரெதிரானவை என்று கருதவில்லை. உணரவும் சிந்தனை செய்யவும் மனிதனுக்கு உள்ள திறன் மனிதனைச் சுற்றியிருக்கும் இயற்கையில் நடைபெறும் நிகழ்முறைகள் போன்றே உயிர்ப்பின் இயல்பான வெளிப்பாடு ஆகும். முதல் பார்வைக்கு இந்தக் கருத்து பொருள்முதல்வாதத்திற்கு முதல் அடிவைப்பாக ஓரளவு தோன்றக் கூடும். ஆனால் ஓரளவு மட்டுமே. ஏனெனில், தர்க்க நோக்கில் விளக்குவதற்கு இந்தக் கருத்தில் அடங்கியுள்ள இரு வாய்ப்புக்களையும் சமண சமயம் ஒத்திசைந்த முறையில் விவரிக்கிறது. உயிர்ப் பொருளைச் 'சடப் பொருளாக்குவதோடு' கூடவே அது சடப் பொருளுக்கும் 'உயிர்த்தன்மை அளிக்கிறது'. ஆவி பற்றிய பண்டைய போதனை அதில் இறுதி எல்லை வரை இட்டுச் செல்லப்படுகிறது. எல்லாப் பொருள்களிலும் ஆவி நிலவுகிறது. தாவரங்களுக்கும் கற்களுக்கும் கூட ஆவி உண்டு. ஆவிகள் என்றென்றும் நிலவி வருகின்றன. அவை கடவுளரால் படைக்கப்படவில்லை.

---

* தங்கள் சமயம் இன்னும் மிக மிகத் தொன்மையான காலத்திலேயே தோன்றி விட்டது என்பது சமணர்களின் நம்பிக்கை. தீர்த்தங்கரர்கள் (வழி அமைத்தோர்) எனப்படும் இருபத்து நான்கு ஆசான்களின் பெயர்களை அவர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். வர்த்தமானர் இவர்களில் கடைசியானவர்தாம் என்று அவர்கள் சொல்லுகிறார்கள். உண்மையிலோ, சமண சமயத்தின் எல்லா முக்கியக் கருத்துக்களும் வர்த்தமானரின் பெயருடன் தொடர்பு கொண்டவை (அல்லது காலத்தால் இன்னும் பிற்பட்டவை). தீர்த்தங்கரர்கள் பற்றிய கதைகள் முந்திய காலத்தில் செய்யப்பட்ட மதச் சீர்திருத்த முயற்சிகள் பற்றிய புராணக் கற்பனைகளும் செவிவழிக் கதைகளும் நினைவுகளும் சேர்ந்த கலவை.—**ஆக்கியோர்.**

புலன்களின் நேர்முக அனுபவத்தால் பெறப்படும் விவரங்களுக்கு ஒப்பாகவே வேத, உபநிடதச் சிந்தனைகளால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட வகைப் பிரிவுகளின் உண்மையையும் சமணர்கள் ஏற்றுக் கொள்கிறார்கள். உதாரணமாக, மறு பிறப்பையும் முந்திய வினைகளுக்கு ஏற்ப ஜீவன்கள் புது வடிவு பெறுவதைத் திட்டம் செய்யும் கரும விதியையும் அவர்கள் நம்புகிறார்கள்.

சமண சமயத்தால் ஏற்கப்பட்டுள்ள, இயற்கை அனைத்தும் உயிர்த்தன்மை கொண்டது என்ற கருத்து இந்த நோக்குக்கு மிக நன்றாகப் பொருந்துகிறது. உயிர்களின் பல்வேறு வகைகளுக்கு இடையே உள்ள எல்லா வித வரம்புகளும் மறைந்து விடுகின்றன: மனிதன் கல்லாக மாறலாம், கல்லோ முடிவில் மனித இயல்பு வரை உயர முடியும். கரும விதி உயிரின் நிலையைத் திட்டப்படுத்துகிறது. அதன்படி உயிர் விலங்கு, மனிதன், தேவர் அல்லது நரகரின் நிலையை அடையக் கூடும்.

பண்டைய இந்தியாவின் பெரும்பாலான மத போதனைகள் போன்றே சமண சமயம் தனது முக்கிய நோக்கமாகக் கருதுவது தூய அறிதல் அல்ல, மதத்தின் குறிக்கோளை நடைமுறையில் அடைய மனிதனுக்கு உதவும் ஆணைகளையும் விதிகளையும் முறைப்படுத்துவது தான். உபநிடதங்கள் போலவே சமண சமயமும் ''இறுதியான வீடு பேறு'' இந்தக் குறிக்கோள் என்று கருதுகிறது. வீடு பேறு என்பது உயிரானது எல்லா ஆசைகளையும் பாசங்களையும் கடந்து உருவற்ற அகண்டப் பிரபஞ்சத்தில் கரைந்து விடுவதைக் குறிக்கிறது. மனிதன் இந்த நிலையை அடைந்ததும் நிலவுகையின் இயல்பான விதிகள் யாவற்றுக்கும் அடிப்பட்டிருப்பதிலிருந்து அவன் விடுபட்டு வெளியேறி விடுகிறான், மீண்டும் ஒருபோதும் அவன் பிறவி எடுப்பதில்லை. பிரபஞ்சத்தில் எல்லோரிலும் உயர்ந்த ''விடுதலை பெற்ற'' அவன் கடவுளர்களுக்கும்கூட மேலானவன் ஆகி விடுகிறான், ஏனெனில் கடவுளர்களும் கரும விதியின் ஆளுகைக்கு உட்பட்டவர்களே. மனிதர்கள், சிறப்பாக அருகத்துக்கள்* கடவுளர்களை விட உயர்வானவர்கள், ஏனெனில் கடவுளர்களால் அருகர் நிலையை அடைய முடியாது. வீடு பேறு அடைவதற்குக் கடவுளர் மனிதர்களுக்கு இடையே மனிதர் உலகில் பிறப்பு எடுக்க வேண்டும். அசாதாரணமாகக் கடுமையான துறவும் புலன் அடக்கமும் நோன்பு நோற்றலும் ''வீடு பேறு அடையும் வழி'' ஆகும்.

---

* தமிழில் அருகர் என வழங்கும் இச்சொல்லின் நேரான பொருள் தக்கார் என்பதாகும். சமண சமயத்தில் இந்தச் சொல் முழு ஆன் மிகத் தூய்மை பெற்றவர்களைக் குறிக்கும்.—மொ-ர்.

சமண சமய வரலாற்றில் நிகழ்ந்த ஒரே முக்கியப் பிளவுபாடு துறவு வழக்கத்துடனேயே தொடர்பு கொண்டது: சுவேதாம்பரர்கள் (வெள்ளை உடை அணிபவர்கள்) யாவரிலும் மரபுப் பற்றுள்ள திகம்பரர்கள் (திசைகளையே ஆடையாகக் கொண்டவர்கள்) என்னும் குழுவினரால்* கண்டனத்துக்கு உள்ளாக்கப்பட்டார்கள்.

துறவியின் ஆன்மாதான் வீடு பேறு அடைய முடியும். இல்லறத்தானின் ஆன்மாவால் அவ்வாறு செய்ய முடியாது. மற்ற எல்லாத் தொன்மை இந்திய மதங்களையும் விடச் சமண மதத்தில் துறவு நெறி மிக அதிக வளர்ச்சி பெற்றது தற்செயல் அல்ல. மகாவீரரின் பட்டப் பெயரான ஜினர் (வெற்றியாளர்) என்பது கூடப் பிறவித் தளை மீதும் புலன் உணர்வுகள் மீதும் பெறப்பட்ட வெற்றியைக் குறித்தது, துறவு உட்பொருள் கொண்டிருந்தது.

சமண ஒழுக்க நெறியின் சாராம்சமான சிறப்பாகவும் தலைமைக் கோட்பாடாகவும் விளங்குவது அகிம்சை (உயிர்களுக்குத் தீங்கு செய்யாமை). சமணத் துறவி விலங்குகளைக் கொல்லாமல் இருந்தது மட்டும் இன்றி அற்பப் பூச்சி எதையேனும் தற்செயலாக நசுக்கி விடாதிருக்கும் பொருட்டுப் பற்பல முன்னெச்சரிக்கை ஏற்பாடுகள் செய்து கொண்டான். சமணத் துறவிகளின் ஒழுக்க நெறி விதிகள் பின்னர் நுட்பமாக வகுக்கப்பட்டுச் சமண நூல்களில் குறிக்கப் பட்டன. சமண முனிவர்கள் கட்டாயமாகக் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய ஒழுக்க விதிகள் இருபத்தெட்டு. வாய்மை, புலன் அடக்கம், அவா அறுத்தல், கள்ளாமை முதலிய விரதங்கள் இவற்றில் சில. சமண சமயத்தைப் பின்பற்றிய இல்லறத்தாருக்கு இந்த ஒழுக்க விதிகள் இவ்வளவு கண்டிப்பாகவும் இவ்வளவு பெருத்த எண்ணிக்கை கொண்டவையாகவும் இல்லை.

விரைவில் சமண மதம் இந்தியாவில் விரிவாகப் பரவியது. ஆயினும் பௌத்தம், இந்து மதம் ஆகியவற்றின் போட்டிக்கு ஈடு கொடுக்க அதனால் முடியவில்லை. கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டு களில் சமண மதத்தின் கண்கூடான வீழ்ச்சி தொடங்கி விட்டது. ஆனால் தனித்து ஒதுங்கிய சிறு சமுதாயத்தின் வடிவில் இன்றளவும் அது இந்தியாவில் நிலவி வருகிறது. தொன்மைக் கால, இடைக்கால

---

* உடை பற்றிய இந்தப் பிரச்சினை சமணத் துறவிகளுக்கு மட்டுமே உரியது என்பதை நினைவில் வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். சுவேதாம்பரத் துறவிகள் வெள்ளை ஆடை அணிந்தார்கள். திகம்பரத் துறவிகளில் உயர் நிலையினர் எவ்வித ஆடையும் இன்றிப் பிறந்த மேனியராய் இருந்தார்கள். இரு சம்பிரதாயங்களையும் சேர்ந்த இல்லறத்தார் மற்ற எல்லோரையும் போன்று பல்வித ஆடைகள் அணிந்து வந்தார்கள்.—மொ-ர்.

இந்தியப் பண்பாட்டின் மீது சமண மதத்தின் செல்வாக்கு குறிப்பிடத் தக்கதாக இருந்தது. சமண சமயம் மிக விரிவான இலக்கியத்தைப் படைத்தது. அதனுடைய தத்துவத்துக்கு இயல்பான நடப்பியல் கொள்கை பல்வேறு அறிவியல் துறைகளில் சமணர்கள் அக்கறை கொள்ள உதவியது. விஞ்ஞானத் துறையில் சமண மதத்தின் பங்களிப்பு சிறப்பாகக் கணிசமானது.

தொடக்க கால பௌத்தம். போதனையின் அடிப்படைகள்

பிற மத-சீர்திருத்த முறைத் தொகுப்புக்கள் போலவே பௌத்தம் வட கிழக்கு இந்தியாவில், சிறப்பாக மகதத்தில் மிக விரிவாகப் பரவியது. மகதம் வேதச் சார்பற்ற போதனைகளின் மையமாகவும் பிராமண சமயம் பரவுவதற்குக் கடினமான நாடாகவும் கருதப் பட்டது. வேதச் சார்பற்ற, பாசண்டப் போக்குகள் எனப்பட்டவை தங்களுக்குள் பல பொது அம்சங்களைக் கொண்டிருந்தன. ஆனாலும் அவற்றுக்கு இடையே நிறைய வேறுபாடுகளும் நிலவின. தொடக்கத்தில் பௌத்தம் சிறப்பான செல்வாக்கு பெறவில்லை. வேதச் சார்பற்ற பிற போக்குகளுடன் அது போட்டியிட்டு வலிமையுள்ள அரசுகளின், முதன்மையாக மகத அரசர்களின் ஆதரவை முயன்று பெற்றது.

கடுமையான சாதிப் பிரிவினைகளுக்கு எதிராகவும் பிறப்பினால் மனிதர்கள் சமமானவர்கள் என்பதற்கு ஆதரவாகவும் கருத்து தெரிவித்த இந்தப் புதிய போதனை வியாபாரி வகுப்பினரையும் செல்வர்கள் ஆகியிருந்த வைசியர்களையும் சிறப்பாக ஈர்த்தது. பிராமண சமயம் இந்த வகுப்பாருக்குச் சமூகத்திலும் சமுதாய அந்தஸ்துப் படிநிலை அமைப்பிலும் மிகவும் தாழ்ந்த இடம் அளித்திருந்தது. பௌத்தத்துக்கு க்ஷத்திரியர்கள் இடையிலும் ஆதரவு கிடைத்தது. அந்தக் காலத்தில் க்ஷத்திரியர்கள் ஆட்சி அதிகாரத்தை மேலும் மேலும் தங்கள் கைகளில் குவித்துக் கொண்டிருந்தார்கள். எனினும் பிராமணர்களின் கொள்கைவாத நிர்ப்பந்தத்தை அவர்கள் இப்போதும் உணர்ந்து வந்தார்கள். பிராமணர்கள் ஆக உயர்ந்த, புனிதமான ஒரே வருணம் தங்களதே என்று பறை சாற்றினார்கள். தங்களைப் பூசுரார்கள்—நிலவுலகக் கடவுளர்—என்றுகூட அவர்கள் கூறிக் கொண்டார்கள்.

எல்லா வருணங்களையும் சேர்ந்த கட்டற்ற மனிதர்கள் பௌத்த சங்கத்தில் சேர்த்துக்கொள்ளப்பட்டார்கள். இதனால் புதிய போதனையின் செல்வாக்கு வட்டம் கணிசமாக விரிவடைந்தது. சங்கத்தில் சேராதவர்களுக்கோ, ''விண்ணுலகத்தை அடையும்'' நம்பிக்கை

இருந்தது. இல்லறத்தோருக்குப் புத்தர் காட்டிய குறிக்கோள் இது. தொடக்க காலப் பௌத்த சமயத்தில் ஒழுக்க நெறியே முதன்மையாக வலியுறுத்தப் பெற்றது. இல்லறத்தோருக்குச் செய்த உபதேசங்களில் சிக்கலான தத்துவப் பிரச்சினைகளைப் புத்தர் விளக்கவில்லை.

புத்தர் தமது உபதேசங்களில் எல்லாப் பழைய மரபுகளையும் பழக்க வழக்கங்களையும் ஒழித்துவிடும்படிக் கூறவில்லை. இவை பழமைப் பற்றுள்ள பண்டைய சமூகத்தின் நிலைமைகளிலும் அதற்கு ஏற்ற கருத்துக்களிலும் உறுதியாக வேரூன்றி இருந்தன. நிலைபெற்றிருந்த பல விதிகளுக்குப் புதிய பொருளும் சொந்த விளக்கமும் தரவே புத்தர் முயன்றார். பௌத்த மதம் உருவான காலப் பகுதியில் அதன் வெற்றிக்கு இந்தப் போக்கு பெருமளவு காரணமாக இருந்தது.

பௌத்தம் சாராம்சத்தில் மூலத்தன்மை உள்ள போதனை. மற்ற இந்திய மத போதனைகளுக்கும் அதற்கும் உள்ள வேறுபாடு மிகப் பெரிது. ஆகையால் இந்தியாவுக்கு வெளியே தோன்றிய மதங்களுடன், உதாரணமாக கிறிஸ்துவ மதத்துடன் நெருங்கிய தொடர்பு உள்ளதாக அதைக் காட்டப் பல முறை முயற்சிகள் செய்யப்பட்டன. ஆனால் பௌத்த சமயத்தின் புதுத் தன்மைகள் மரபு வழி வந்த பொதுக் கருத்துக்களின் வரம்புகளுக்குள் தெளிவாக வரையறுக்கப் பட்டிருந்தன. இந்த மரபுக் கருத்துக்களைப் பௌத்தம் ஒரு போதும் முழுமையாக நிராகரிக்கவில்லை.

பௌத்தத்துக்கும் உபநிடத போதனைக்கும் உள்ள தொடர்பை அறிஞர்கள் தடம் காண்பது காரணத்துடன்தான். உபநிடத போதனையின் கோட்பாடுகளைப் புத்தர் ஏற்றுக் கொண்டார் என்று இதற்கு அர்த்தம் அல்ல. நாட்டின் பல்வேறு பிரதேசங்களில் தொன்மை இந்திய சமூக, பண்பாட்டு வளர்ச்சியின் போக்கில் தோன்றியிருந்த சில புதிய நோக்குக்களை உபநிடதங்கள் அந்தக் காலத்தில் உருவகப் படுத்தி இருந்தன என்று எண்ணுவதே சரியாய் இருக்கும்.

பௌத்த மதத்துக்கும் பிராமண சமயத்துக்கும் அனேக அம்சங்களில் உள்ள ஒற்றுமைக்குப் பல்வேறு காரணங்களைக் கூற முடியும். ஆனால் ஒரு விஷயம் பெரிதும் பொருள் பொதிந்தது: பல நூற்றாண்டுக் காலமாக இந்தியர்கள் பின்பற்றி வந்த அன்றாட மதம் பௌத்தமும் பிற சீர்திருத்த முறைத் தொகுப்புக்களும் தோன்றியதால் சாராம்சத்தில் மாறிவிடவில்லை. சமண சமயம் போன்றே பௌத்த மதமும் பிராமண சமயத்தால் அனுமதிக்கப் பட்டவையும் இந்தியாவுக்கு மரபு ஆகிவிட்டவையுமான சடங்குகளிலிருந்து மதத்தின் சடங்கு அம்சங்களை ஏற்றுக் கொண்டது. இதே காரணத்தால் வேத-பிராமண இந்தியாவின் கடவுளர்கள் பழிக்கப்படவில்லை.

மரபு வழி வந்த இந்தியக் கடவுளர்களைப் பௌத்த மதம் தள்ளி விடவில்லை. ஆனால் தனது முறைத் தொகுப்பில் அவர்களுக்கு மிகவும் முக்கியம் அற்ற இடத்தை அளித்தது. இவ்வாறு, பௌத்த மதத்தில் கரைந்து அவர்கள் இறுதியில் தாமாகவே மறைந்து விட வேண்டும் என்று அது விரும்பியது. பிராமண சமயக் கடவுளர்கள் பௌத்த மதத்தில் சேர்க்கப்பட்டதால் இந்தியாவின் பல பகுதிகளில் வாழ்ந்த மக்கள் இடையே அதன் செல்வாக்கு கணிசமாக விரிவடைந்தது. ஆனால் இந்த சமயத்தை உட்கொண்ட பௌத்த மதம் தானே அதில் கரைந்து விடும் ஆபத்துக்கு உள்ளாயிற்று. பௌத்த போதனை வளர்ச்சியின் தொடக்கக் கட்டத்தைப் பொறுத்த வரையில், அந்தக் காலப் பகுதியில் வேதக் கடவுளர்கள் புதிய மதத்தின் வரம்புகளுக்குள் வணங்கப்பட்டது அதன் மூலத்தன்மைக்கோ சுதந்திரத்துக்கோ சிறிதும் முரண்படவில்லை. (உபநிடதக் கொள்கைவாதத்தினது போன்றே) பௌத்த மதத்தின் சாராம்சமான சிறப்பியல்பு வழிபாட்டின் திண்ணமான வடிவங்கள் விஷயத்தில் அசட்டையான போக்கு ஆகும்.

உபநிடதங்கள் போன்று பௌத்த மதம் மறு பிறப்பையும் கரும விதியையும் ஒப்புக் கொள்கிறது. ஆன்மா அழிக்க முடியாத முழுமை என்பதை மறுக்கும் அதே சமயத்தில் ஆன்ம சக்தி அழிக்க முடியாதது என்று பௌத்தம் ஆணித்தரமாக வலியுறுத்துகிறது. ஆன்ம சக்தியின் எந்த வெளிப்பாடும் இன்மையாக மாறிவிட முடியாது. இந்த வெளிப்பாடு இடையறாத மாறுதல் நிகழ்முறையின் தனியாக எடுக்கப்பட்ட பகுதி மட்டுமே. உயிர்ப் பொருளின் என்றுமுள தன்மை கரும விதியைத் தோற்றுவிக்கிறது. செயல் மறைவதில்லை ஆதலால், எப்போதாவது தன் விளைவுகளில் அது வெளிப்படுகிறது. தன் இயல்புப் படி ஆன்மிகச் செய்கையாய் இருப்பதால் அது உடலின் வாழ்வால் பிணிக்கப்படுவதில்லை. இவ்வாறு புதிய பிறப்பு முந்திய வினைகளால் முன் கூட்டியே திட்டமிடப்படுகிறது, அல்லது எவ்வகையிலாவது அவற்றின் நிர்ணயகரமான பாதிப்பை அனுபவிக்கிறது.

பௌத்த மத போதனையின் தன்மையை விளக்குகையில் அகாதமீஷியன் பெ. இ. ஷெர்பாத்ஸ்கி பின்வருமாறு எழுதினார்: ''...இருத்தல்... என்பது கணந்தோறும் பிறந்து மறையும் இடையறாத நிகழ்முறை ஆகும். இந்த நிகழ்முறை காரண காரிய விதிக்கு உட்பட்டது... நிலையானது எதுவுமே இல்லை என்பதோடு நீடிக்கும் இருத்தல் எதுவுமே கிடையாது. ஆகவே, ஆன்மிக நோக்கிலும் சரி, சடப்பொருள் நோக்கிலும் சரி, அடிநிலைப் பொருள் நிலவவில்லை.''*

---

* பெ. இ. ஷெர்பாத்ஸ்கி, **பிற்கால பௌத்தர்களின் போதனைப்படி அறிதல் சித்தாந்தமும் தர்க்கமும்,** பாகம் 2, செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க் 1909, பக்கங்கள் 117-118.

பிரபஞ்சத்தில் உள்ளவை யாவும் இடையருது மாறிக் கொண்டிருப்பவை என்று புத்தர் கருதினர். தருமங்கள் (அறிய முடியாத அணுக் கூறுகள்) பல்வேறு சேர்க்கைகளின் வாயிலாகச் சடப் பொருள், ஆன்மிக மூலக் கூறுகளாக அமைந்து நிரந்தரமாக இயங்கிக் கொண்டிருக்கின்றன, சேர்க்கைகளை இடையருது மாற்றிக் கொண்டிருக்கின்றன.

''நான்கு பேருண்மைகள்'' பற்றிய போதனை சந்தேகமின்றிப் பௌத்த மதத்தின் அடிப்படை ஆகும். மரபுப்படி இவை புத்தரால் தமது முதல் உபதேசத்திலேயே விளக்கி விவரிக்கப்பட்டன. மனித வாழ்க்கையின் தன்மையையும் மனிதர்களின் துக்கத்துக்கான காரணங்களையும் இந்த ''உண்மைகளில்'' புத்தர் விளக்கி ''துக்க நிவாரண மார்க்கத்தைச்'' சுட்டிக் காட்டுகிருர். முடிவாகப் பார்க்கும் போது புத்தருடைய இந்த அடிப்படை உபதேசத்தின் சாரம்''துக்க நிவாரண மார்க்கம்''பற்றியதே.கடல் நீர் எப்படி உவர்ப்புச் சுவை கொண்டிருக்கிறதோ அப்படியே தமது போதனை ''துக்க நிவாரணச் சுவை'' மட்டுமே கொண்டிருப்பதாக புத்தர் கூறினர் என்று மரபு வழக்கு தெரிவிக்கிறது. வாழ்க்கை துக்கம் நிறைந்தது என்றும் துக்கத்துக்குக் காரணம் உயிர் வாழ்வதற்கும் வாழ்க்கை இன்பங்களைத் துய்ப்பதற்குமான ஆசையும் முயற்சியுமே என்றும் புத்தர் அறிவித்தார். எனவே ஆசைகளை நீக்கும்படி உபதேசித்து ''துக்க நிவாரண மார்க்கத்தைக்'' காட்டினர். கரும விதியின் ஆட்சியிலிருந்து வெளியேறுவதும் உண்மைகளை அறியாமையால் மனிதன் அகப்பட்டுக் கொண்ட பிறவிச் சுழலிலிருந்து முயன்று விடுபடுவதுமே ''துக்க நிவாரணம்'' ஆகும். சங்கத்தில் சேர்பவன் உலக வாழ்க்கைச் சிடுக்கிலும் எல்லா விதமான துக்கங்களிலும் ஆசைகளிலுமிருந்து விடுபட்டு, உடல், ஆன்மா என்னும் இருமையைக் கடந்து, தனக்குள் இருக்கும் தன் ''அகத்தை'' வெற்றி கொண்டதும் அவனுல் நிருவாணத்தை அடைய முடியும்.

பௌத்தர்களின் போதனைப் படி இடையருது மாறிக் கொண்டிருக்கும் தருமங்கள் நிருவாண நிலையில் இயக்கத்தை நிறுத்திவிடுகின்றன. எனவே புதிய சேர்க்கைகளின் பெருக்கும் நின்று விடுகிறது. சம்சாரத்திலிருந்து—அதாவது ஓர் உடல் வடிவத்தை விட்டு மற்ருென்றுக்கு மாறுவதிலிருந்து,—அடிநிலைப் பொருள்களின் பிரபஞ்சத்திலிருந்து தொடர்பு முழுமையாக அறுபட்டு விடுகிறது. நிருவாணத்தை அடைவது அடுத்து வரும் பிறவிகளின் சங்கிலித் தொடர் மறைவதுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தது. மத நம்பிக்கை உள்ளவர்கள் பெற வேண்டிய ஆக உயர்ந்த குறிக்கோளாக இது மதிக்கப்பட்டது. இதற்கு ஆதர்சமாக விளங்கினர் அருகத்—தம் வினைகளாலும் ஆன்மிகச் செவ்வைப்பாட்டினுலும் நிருவாண நிலையை அடைந்தவர்.

பௌத்த மதத்தில் ஒழுக்க நெறி பற்றிய அம்சம் மிகப் பெருத்த முக்கியத்துவம் பெற்றது தற்செயலாக அல்ல. மனிதனுடைய நடத்தையில் ஒழுக்க நெறி அம்சம் சிறப்பான இடம் பெறுவது அவசியமாக இருந்தது. புத்தர் அஷ்டாங்க மார்க்கம் எனப்படும் எட்டு பகுதிகள் கொண்ட வழியைப் பின்பற்றும்படி கூறினர். இதன் எட்டு பகுதிகளாவன: நற்காட்சி, நற்கடைப்பிடி, நன்முயற்சி, நல் வாய்மை, நற்சிந்தனை முதலியன. இந்தக் கோட்பாடுகளே பௌத்த மத ஒழுக்க நெறியின் சாரமாக விளங்கின. இந்த ''நன்னெறியைச்'' சீராகக் கடைப்பிடிப்பவன், புத்தரின் போதனைப்படி, தன்னையே சார்ந்திருக்க வேண்டும், வெளியிலிருந்து பாதுகாப்பையோ உதவியையோ மீட்சியையோ தேடக் கூடாது. ''மனிதன் தானே தீமை செய்கிறன், தானே தன்னைக் கறைப்படுத்திக் கொள்கிறன். தீமை செய்யாதிருப்பவனும் அவனே. தன் மாசைக் கழுவிக் கொள்பவனும் அவனே. ஒருவன் மாசை மற்றவன் போக்க முடியாது'' என்று கூறுகிறது **தம்மபாதம்** (புத்தரின் அறவுரைத் தொகுப்பு.)

மனிதன் உட்படப் பிரபஞ்சத்தில் உள்ளவை எல்லாவற்றையும் தோற்றுவித்த படைப்புக் கடவுள், நிருமிக்கும் கடவுள், மனிதனுடைய விதியைத் திட்டமிடும் கடவுள் நிலவுவதன் இன்றியமையாமையைப் பௌத்த மதம் ஒப்புக் கொள்ளவில்லை. ''இத்தகைய கடவுளை நம்பும் மனிதர்களுக்கு விருப்பமோ முயற்சியோ, ஒரு காரியத்தைச் செய்யும் அல்லது செய்யாதிருக்கும் இன்றியமையாமையோ நிலவவில்லை'' என்று புத்தர் கூறியதாக மரபுக்கதை வழங்குகிறது. கடவுளர்களே மனிதர்களது எண்ணங்கள் மீதும் விதிகள் மீதும் ஆட்சி செலுத்துகிறர்கள், எனவே மனித வாழ்க்கையும் விதியும் கடவுளர்களின் விருப்பத்தையே முற்றிலும் சார்ந்திருக்கின்றன என்பது பிராமண சமயத்தின் நோக்கு.

எல்லா மனிதர்களும் பிறப்பினல் சமமானவர்கள் என்ற கருத்தைப் பௌத்த சமயம் பரப்பியது. பௌத்த சங்கம் ஜனநாயகத் தன்மை கொண்டிருந்தது. ஆயினும் பௌத்தம் எந்த அளவிலும் அடிப்படைச் சமுதாயச் சீர்திருத்த இயக்கமாக இருக்கவில்லை. புத்தரின் உபதேசப்படி உலகின் எல்லாத் துன்ப துயரங்களுக்கும் வாழ்க்கை இடர்களுக்கும் சமுதாய அநீதிக்கும் காரணம் மனிதனது அறியாமையே. உலக விருப்பங்களைத் துறக்க அவனல் இயலாததற்கும் காரணம் அதுவே. புத்தரின் உபதேசத்துக்கு இணங்க உலகத் துன்பங்களைப் போக்குவது போராட்டத்தினல் அல்ல, மாறகப் பிரபஞ்சம் பற்றிய எல்லா எதிர் வினைகளையும் நிறுத்தி விடுவதன் மூலமே, தனது ''நான்'' எனும் உணர்வை மாய்த்து விடுவதன் மூலமே சாத்தியமாகும்.

புத்தர் என்ற சொல் அறிவுத் தெளிவு பெற்றவர், உண்மையை அறிந்தவர் என்று பொருள்படும். கயா நகரத்தின் அருகே அரச மரத்தின் அடியில் உட்கார்ந்து ''அறிவுத் தெளிவு பெற்ற'' பின் சித்தார்த்த கௌதமர் ''புத்தர்'' என்று அழைக்கப்பட்டதாக மரபுக் கதைகள் கூறுகின்றன. சித்தார்த்தர் சாக்கியர்கள் என்னும் வலிமை மிக்க இனக் குழுவினரின் தலைவருக்கு மகனுகப் பிறந்தார். பின்னர் செல்வத்தையும் உலக வாழ்க்கை இன்பங்களையும் விட்டு விட்டுத் துறவி ஆனுர். தற்போது கிடைக்கும் தொடக்க காலப் பௌத்த நூல்கள் மத ஸ்தாபகர் புத்தரின் வாழ்க்கை பற்றிய பல விவரங்களைத் தொகுத்து வைத்துள்ளன. கி. மு. 4ம்-3ம் நூற்ருண்டுகளைச் சேர்ந்த கல்வெட்டுச் சான்றுகள் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியவை. இவை புத்தரைப் பற்றிக் கூறுகின்றன, அவர் பிறந்த இடத்தை (லும்பினி) குறிப்பிடுகின்றன. இந்த விவரம் மத நூல்களில் உள்ள விவரங்களுக்குப் பொருந்துகிறது.

புத்தரின் வரலாற்றுத் தன்மை பற்றித் தற்கால அறிஞர்களுக் கிடையே கடுமையான விவாதங்கள் நடக்கின்றன. புத்தர் தாமே பரப்பிய மூல போதனையை மீட்டமைக்க முயற்சிகள் செய்யப்படுகின்றன. இந்தப் பிரச்சினைகள் அளவு கடந்து சிக்கலானவை. தற்கால ஆராய்ச்சியாளனுக்குக் கிடைக்கும் பௌத்த மதக் கட்டளை நூல்கள் கிட்டத் தட்டக் கி. மு. 3ம் நூற்ருண்டைச் சேர்ந்தவை (மரபுச் செய்திப்படி அவை எழுதப்பட்டதோ இலங்கையில் கி. மு. 80ம் ஆண்டில்), அதாவது புத்தரின் மறைவுக்குச் சில நூற்ருண்டுகளுக்குப் பிந்தியவை. புத்தர் மறைந்தது கி. மு. 483ம் ஆண்டில் (பிறந்தது கி. மு. 563ம் ஆண்டில்) என்று இப்போது பெரும்பாலோர் ஒப்புக் கொள்கிருர்கள்.

ஆசீவகர்களின் போதனை

தொடக்கக் காலப் பகுதியில் பௌத்தர்களின் முக்கியப் போட்டியாளர்களாக இருந்தவர்கள் ஆசீவகர்கள். கி. மு. 5ம் நூற்ருண்டு முதல் 3ம் நூற்ருண்டு வரை ஆசீவக மதம் மக்களிடையே கணிசமான செல்வாக்கு பெற்றிருந்தது. இதற்கு முதன்மைக் காரணம் இந்த மதத்தை நிறுவிய கோசாலர் பிராமண சமயத்தை ஒத்திசைந்த முறையில் தீவிரமாகத் தாக்கி வந்ததாகும். பிராமண சமயத்தினுல் காத்து வைக்கப்பட்டிருந்த சமுதாய ஒழுங்கின் மீது மக்களுக்கு ஏற்பட்ட அதிருப்தி சீர்திருத்த இயக்கங்களின் மதிப்பை மிக மிக விரிவான வட்டாரத்தினரிடையே உயர்த்தியிருந்தது. கோசாலர் சாதி முறையின் அநீதியையும் கரும விதி பற்றிய பிராமணர்களின்

விளக்கத்தையும் உறுதியாக எதிர்த்தார். இது சமூகத்தின் தாழ்நிலை யினரையும் செல்வம் திரட்டியிருந்தும் சாதியில் இழிந்தவர்களாகக் கருதப்பட்ட வியாபாரிகள், கம்மியர்கள் வட்டாரத்தினரையும் ஆசீவக மதத்தின் பால் ஈர்த்தது. கோசாலர் தொடக்கம் முதலே தம் அறவுரைகளைத் துறவியர் சங்கத்தின் எல்லைகளுக்குள் வரம்பு கட்டி வைக்கவில்லை. ''இல்லறத்தோர் சமுதாயத்தை'' இலக்காகக் கொண்டு அவர் தம் கருத்துக்களை விளக்கினார். அவரது போதனையின் வெளி எளிமையும் (எல்லா வகைப் பிரிவுகளையும் முடிவான தொகுப் பில் அனைத்தையும் உள்ளடக்கிய ஊழ் வலி—நியதியாகவும் அதன் விளைவாக ஏற்படும் விதிவாதமாகவும் சுருக்கிவிடுவது) விரிவான மக்களிடையே ஆசீவக மதத்தின் செல்வாக்கைப் பெருக்கியது. இந்த மக்கள் (ஆசீவக மதத்தைத் தழுவிய பின்னரும்) தங்கள் அன்றாட வாழ்க்கையில் வழக்கமான சடங்கு முறைகளைக் கடைப்பிடிப்பதை யும் பிரபஞ்சம் பற்றிய மரபு வழி வந்த நோக்குக்களை ஏற்பதையும் இத்தகைய பிற செயல்களையும் தொடர்ந்து செய்து வந்தார்கள். தொடக்கக் கட்டத்தில் (கி. மு. 5ம் நூற்றாண்டில்) ஆசீவக மதம் பௌத்த சமயத்தைக் காட்டிலும் அதிக எண்ணிக்கையுள்ள மக்க ளால் மேற்கொள்ளப்பட்டது என்று தெரிகிறது. ஆசீவகம் சமுதாய சீர்திருத்தப் போக்கை வெளிப்படையாகக் காட்டியது இதன் காரண மாய் இருக்கலாம். ஆசீவக மதத்தினரில் செல்வர்களான வர்த்தகர் களும் கம்மியர்களும் மட்டும் இன்றித் தாழ்நிலை வகுப்பினரும் பெருந் தொகையினராக இருந்தார்கள் என்று மரபுச் செய்திகள் சிறப்பாக வலியுறுத்துகின்றன. இவர்களில் குயவர்கள் பெரும்பான்மையினர். இதனால்தான் போலும் **வாயு புராணம்** (கி. பி. 3ம்-6ம் நூற்றாண்டு களில் இயற்றப் பெற்ற இந்த நூல் முந்திய மரபுச் செய்திகளை ஆதார மாகக் கொண்டது) சூத்திரர்களும் கலப்புச் சாதியினரும் ''தீண்டத் தகாதவர்களும்'' கூட ஆசீவக மதத்தைத் தழுவியிருந்தார்கள் என்று தகவல் தருகிறது. தங்கள் மதத்தில் புதிய ஆட்களைச் சேர்த்துக் கொள்ளும் பொருட்டு பௌத்தர்களும் ஆசீவகர்களும் ஒருவரோடு ஒருவர் போட்டியிட்டார்கள். எனவே பௌத்த சூத்திரங்கள் கோசா லரையும் அவருடைய போதனைகளையும் அசாதாரண வன்மத்துடன் தாக்குவதில் வியப்பில்லை. சித்தாந்த விவாதங்கள் சில வேளைகளில் வெளிப்படையான பூசல்களாக வளர்ந்தன. பிரபல பௌத்த விளக்கவுரையாளர் புத்தகோஷர் கோசல நாட்டின் தலைநகரான சிராவஸ்தியில் வாழ்ந்த மிகாரன் என்னும் வட்டித் தொழில் முத லாளியின் கதையைச் சொல்லுகிறார். இவன் நீண்ட காலம் ஆசீவகர் களை ஆதரித்து அவர்களது சங்கத்துக்குப் பெருத்த நன்கொடைகள் வழங்கி வந்தான். பின்னர் மிகாரன் பௌத்த் மதத்தைத் தழுவ

முடிவு செய்தான். அவன் செய்த நன்மைகளை அனுபவித்து வந்த ஆசீவகர்கள் அப்போது அவன் வீட்டை ''முற்றுகை'' இட்டார்களாம். தங்கள் மதத்தில் ஒருவன் குறைந்து விடுவது பற்றி அவர்கள் அவ்வளவு கவலைப்படவில்லை போலும், அவன் அளித்து வந்த பொருளுதவி நின்று விடுமே என்றுதான் அவர்கள் கலங்கினர்கள் போலும்.

பௌத்தர்கள் பாலி மொழியில் உள்ள தங்கள் மத நூல்களில் கோசாலரை ஆற்றுக் கழி முகத்தில் வலை வீசி ஏராளமான மீன்களைக் கொலை செய்யும் (அதாவது, பௌத்த மதத்தில் சேரக் கூடிய பலரைத் தம் பக்கத்துக்கு இழுத்துப் போகும்) வலைஞனுக்கு ஒப்பிடுகிறர்கள். இந்த இரு மத போதனைகளுக்கும் இடையே நடந்த போட்டியை மட்டும் இன்றி, அந்தக் காலப் பகுதியில் ஆசீவகர்கள் பெற்றிருந்த கணிசமான செல்வாக்கையும் இது தெளிவாகக் காட்டுகிறது.

கி. மு. 5ம் நூற்றுண்டில் ஆசீவகர்கள் பௌத்தர்களையும் சமணர்களையும் விட அதிகச் செல்வாக்கு பெற்றிருந்தார்கள் என்றல், அதன் பின்னர் இந்தப் போட்டி பௌத்த மதத்தின் வெற்றியில் முடிந்தது தெரிந்ததே. ஆசீவகர்களின் போதனை ஓரளவு ஒருச்சாய்வாக இருந்தது இதற்கு ஒரு காரணம் எனலாம். மரபு வழி வந்த பிராமண சமயக் கருத்துக்களை ஆசீவகம் மறுத்தது, ஆயினும் அந்தக் காலத்து மக்களின் உள்ளங்களில் அலைமோதிக்கொண்டிருந்த கேள்விகளுக்குத் திண்ணமான விடைகள் எவற்றையும் பௌத்தம் போன்று அவற்றுக்கு மாற்றக அது தரவில்லை. மனிதனின் நோக்கம், பிரபஞ்சத்திலும் சமூகத்திலும் அவனது இடம், தனி மனித முயற்சியின் மதிப்பு, ''நற்கடைப்பிடி'' ஆதாரமாகக் கொள்ள வேண்டிய கோட்பாடுகள் முதலிய பிரச்சினைகள் சமணர்களாலும் பௌத்தர்களாலும் வெகுவாக ஆராயப்பட்டன. கோசாலரின் உபதேசங்களிலோ உண்மையில் இவை எவ்வகையிலும் அணுகப்படவில்லை. அவரது போதனையால் பிரகடனம் செய்யப்பட்ட ''அனைத்திற்கும் பொதுவான ஊழ்வலி'' இந்த எல்லாப் பிரச்சினைகளும் எழுப்பப்படுவதற்குக் கோட்பாட்டு நோக்கில் இடம் தரவில்லை.

மத-தத்துவப் போக்குக்களும் மெகாஸ்தனிஸ் தரும் விவரங்களும்

செலூக்கஸின் தூதன் மெகாஸ்தனிஸ் எழுதியுள்ள குறிப்புக்கள் மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியில் நிலவிய மத வாழ்க்கை பற்றி முக்கியமான சான்றுகள் தருகின்றன. மெகாஸ்தனிஸும் அவனைப் பின்பற்றிய தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய எழுத்தாளர்களும் வேதச் சார்பு உள்ளவையும் வேதச் சார்பு அற்றவையுமான போக்குக்களைச்

சரியாகப் பகுத்தறிந்தார்கள். தொன்மை இந்தியத் ''தத்துவவாதிகளைப்'' பிராமணர்கள், சிரமணர்கள் என்று அவர்கள் பிரித்தார்கள்.

சிரமணர்களைப் பற்றி ஸ்டிராபோனின் நூலில் உள்ள சான்றுகள் இந்திய நூல்களில் இருக்கும் விவரங்களுக்கு நெருங்கியவையாகக் காணப்படுகின்றன. மெகாஸ்தனிஸைப் பின்பற்றி ஸ்டிராபோன் அரசர்களுடன் சிரமணர்கள் கொண்டிருந்த உறவுகளை வலியுறுத்துகிறான். நடக்கும் நிகழ்ச்சிகளின் காரணங்களுக்கு விளக்கம் பெறும் பொருட்டு அரசர்கள் சிரமணர்களை அணுகியதாக அவன் கூறுகிறான் (சிரமணர்கள் பற்றிய இந்திய விவரங்களுக்கு இந்தத் தகவல் பொருந்துகிறது).

சிரமணர்களின் ஒரு தனிப்பட்ட குழுவை ஸ்டிராபோன் வருணிக்கிறான். இந்தக் குழுவைச் சேர்ந்தவர்கள் வருங்காலம் உரைப்பவர்கள், மந்திரம் போடுபவர்கள் என்று பெயர் பெற்றிருந்தார்களாம். பிச்சை வாங்கியவாறு கிராமங்களிலும் நகரங்களிலும் சுற்றித் திரிந்தார்களாம் (இந்த விவரங்கள் நாடோடித் துறவிகளான ஆசீவகர்களைப் பற்றியவை என்று கருதலாம். வருங்காலம் உரைப்பவர்கள் என்ற காரணத்தால் இவர்கள் மக்களிடையே பெருத்த செல்வாக்கு பெற்றிருந்தார்கள்).

ஸ்டிராபோன் ''பிரம்ணர்கள்'' பற்றிக் கூறுவது சிரமணர்களுடன் தொடர்பு உள்ளது போலும் (இது சிரமணர் என்ற சொல்லின் ஒரு வடிவமாக இருக்கலாம்). ''பிராமணர்களுக்கு எதிராக ஒரு தனி வகைத் தத்துவவாதிகளான பிரம்ணர்களை எழுத்தாளர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். இவர்கள் சொற்போர்களிலும் மறுப்புக்களிலும் ஈடுபாடு உள்ளவர்கள். இயற்கை நிகழ்ச்சிகளையும் வானவியலையும் ஆராய்வதில் முனைந்துள்ள பிராமணர்களை அகந்தை பிடித்தவர்கள் என்றும் அறியாமையில் உழல்பவர்கள் என்றும் இந்தத் தத்துவவாதிகள் எள்ளி நகையாடுகிறார்கள்'' என்று ஸ்டிராபோன் எழுதுகிறான். பிராமணர்களையும் அவர்களுடைய போதனைகளையும் எதிர்த்து, பிரபஞ்சத்தினதும் மனிதனதும் நிலவுகை பற்றிய பல பிரச்சினைகள் குறித்துப் பல்வகையான சொற்போர்கள் நிகழ்த்திய சிரமண முறைத் தொகுப்புக்கள் எனப்பட்ட சீர்திருத்தவாதப் போக்குக்கள் தோன்றிய காலப் பகுதியில் நிலவிய சூழ்நிலை இங்கே வியப்பூட்டும் துல்லியத்துடன் விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ''பாசண்டர்களான'' சிரமணர்கள் உண்மையாகவே பிராமணர்களை எதிர்த்தார்கள், அவர்களை எள்ளி நகையாடினார்கள், பிராமணர்கள் விதிவிலக்கானவர்கள் என்ற சித்தாந்தத்தை எதிர்த்துப் போராடினார்கள்.

பிராமணர்களின் இறுமாப்பையும் சமூகம் அனைத்திற்கும் கல்வி புகட்டவும் ஆன்மிகத் துறையில் எல்லோரையும் உண்மை நெறியில்

செலுத்தவும் தாங்கள் தனி உரிமை பெற்றவர்கள் என்ற ஆணவத்தையும் சிரமணர்கள் எதிர்த்தார்கள். பிராமணர்களின் இந்த உரிமை கொண்டாடலே ஆதாரமற்றது, ஏமாற்று நிறைந்தது, பொய்யானது என்று பௌத்த மத நூல்கள் அடிக்கடி குறிப்பிட்டன.

சிரமணர்களிடையே ஆடையற்ற துறவிகளின் குழுக்கள் இருந்ததாகத் தொன்மை கிரேக்க-ரோமானிய ஆசிரியர்களின் நூல்களில் குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. மெகாஸ்தனிஸை ஆதாரமாகக் கொண்டவை போலும் இவை (இந்த விவரங்கள் ஆடையின்றித் திரிந்தவர்களான திகம்பர ஜைனத் துறவிகளைக் குறிப்பதாகக் கருதலாம்).

மொத்தத்தில் மெகாஸ்தனிஸ் கொள்கைவாத வளர்ச்சியின் சில அம்சங்களைச் சரியாகப் புரிந்து கொண்டான். முக்கியமான இரண்டு போக்குக்கள் நிலவுவதை அவன் கண்டான். ஒன்று வேத மரபு வழாத போக்கு, அதற்கு எதிரானது சீர்திருத்தவாத (சிரமண) இயக்கம். இதில் பல்வேறு மதப் பிரிவுகள் சேர்ந்திருந்தன. மெகாஸ்தனிஸ் இந்தியாவில் இருந்த காலப் பகுதியில் பிராமண சமயத்தின் பெருத்த செல்வாக்கு நிலைத்திருந்தது போலும். அதை எதிர்த்த சிரமண மதப் பிரிவுகள் ஆழ்ந்த கவனத்துக்கு உரிய வளர்ச்சியை இன்னும் பெறவில்லை போலும். வெளி நாட்டினன் சிறப்பாக ஊன்றிக் கவனிக்கும் அளவுக்கு எந்த ஒரு சீர்திருத்தவாதப் போக்கும் செல்வாக்கு பெறவில்லை என்று தோன்றுகிறது. தவிரவும், நமக்குக் கிடைத்துள்ள மெகாஸ்தனிஸின் குறிப்புத் துணுக்குகளது சிறப்புத் தன்மையையும் மறந்து விடக் கூடாது. தொடக்க மௌரியக் கால இந்தியாவின் பல முக்கிய நிகழ்ச்சிகளை மெகாஸ்தனிஸ் கவனிக்காமலும் இருந்திருக்கலாம்.

குஷான-குப்த காலப் பகுதியில் இந்தியா

வட மேற்கு இந்தியா
கி. மு. 1ம் நூற்றுண்டு முதல்
கி. பி. 1ம் நூற்றுண்டு வரை

கடைசி மௌரியர்களின் காலத்திலேயே வட மேற்கு இந்தியாவின் பல பிரதேசங்கள் மைய ஆட்சியிலிருந்து உண்மையில் சுதந்திரம் பெற்று விட்டன. இதன் பின்னர் முந்திய மௌரியப் பேரரசின் அனேக வட மேற்குப் பகுதிகளில் இந்தோ-கிரேக்கக் குறுநில மன்னர்கள் ஆட்சியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள். இவர்களுடைய ஆளுகை பற்றி மூல நூல்களில் துண்டு துணுக்கான தகவல்களே காணப்படுகின்றன.

பற்பல இந்தோ-கிரேக்க ஆட்சியாளர்கள் இடையே சிறப்பான இடம் பெற்றிருந்தான் மினண்டர். இந்திய மரபின்படி இவன் மிலிந்தன் என்ற பெயரால் அறியப்பட்டிருந்தான். அரசன் மிலிந்தனுக்கும் அறிஞனும் பௌத்தத் துறவியுமான நாகசேனனுக்கும் நடந்த விவாதங்கள் **மிலிந்த பன்ஹா** *(கி. பி. 2ம் நூற்றுண்டு) என்னும் நூலில் விவரிக்கப்படுகின்றன. மினண்டரின் சில நாணயங்களில் பௌத்த ஆட்சிச் சின்னமான சக்கரம் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஒன்று அவன் பௌத்த மதத்தைத் தழுவி இருக்க வேண்டும், இல்லாவிட்டால் அதற்கு ஆதரவு அளித்திருக்க வேண்டும் என்று எண்ண இது இடம் தருகிறது. மினண்டரது அரசின் தலைநகர் சாகளம் (தற்போதைய சியால்கோட்). காந்தாரத்திலும் அரகோஸியாவிலும் பஞ்சாபின் சில பிரதேசங்களிலும் மினண்டரின் ஆட்சி பரவி இருந்தது. நாம் முன்னர் கூறியது போன்று கிரேக்கப் படைகள் கிழக்கு இந்தியாவில் முன்னேறி அங்கே ஆண்டு வந்த சுங்க வமிசத்தினரின் தலைநகரான பாடலிபுத்திரத்தை நெருங்கின. இது நிகழ்ந்தது மினண்டரின் காலத்தில் போலும்.*

கி. மு. 1ம் நூற்றுண்டில் ஈரானிய இனக் குழுவினரான சகர்கள் மத்திய ஆசியாவிலிருந்து வட மேற்கு இந்தியாவில் புகுந்தார்கள். சீன நூல்களில் இவர்கள் ஸே இனக் குழுவினர் என்று குறிக்கப்படு

கிறார்கள். சகர்கள் தொடக்கத்தில் இந்தோ-கிரேக்க வமிசத்தினருடன் போரிட்டு அவர்களது மேலாண்மையை ஏற்றுக் கொண்டார்கள். பின்னர் தங்களது இந்தோ-சக அரசுகளை உருவாக்கினார்கள். மிகப் பிரபல இந்தோ-சக அரசர்களில் ஒருவன் மோவஸ் என்பவன். இவன் கி. மு. 1ம் நூற்றாண்டின் நடுவில் ஆட்சி புரிந்ததாகத் தெரிகிறது. காந்தாரமும் ஸ்வாத் ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கும் ஒருவேளை காச்மீரத் தின் ஒரு பகுதியும் இவனுடைய ஆட்சியின் கீழ் இருந்தன. மோவ ஸுக்குப்பின் வந்த முதலாம் ஏசஸ் ஆட்சிப் பரப்பை விரிவாக்கி "மகா ராஜாதிராஜன்" என்று பட்டம் சூட்டிக் கொண்டான். அரகோஸி யாவின் பிரதேசங்கள் அவனது ஆட்சிக்கு உட்பட்டிருந்தன. கி. மு. முதல் நூற்றாண்டில் இந்தோ-பார்த்திய (பாலவ) வமிசங்கள் தலை தூக்கின. ஆட்சித் தலைமையின் பொருட்டு இவை இந்தோ-கிரேக்க, இந்தோ-சக அரசர்களுடன் கடும் போராட்டம் நடத்தின. கொண்ட பர்னஸ் என்ற பாலவ அரசன் காந்தாரம், அரகோஸியா, திராங் கியனுவின் ஒரு பகுதி ஆகியவற்றின் மீது ஆட்சி செலுத்தினான். இந்தப் பகுதி சகஸ்தானம், அதாவது, சகர்களின் நாடு என்ற பெயரால் பிரபலம் அடைந்தது (இதன் தற்போதையப் பெயர் செயிஸ்தான்).

குஷானப் பேரரசின் தோற்றம்

தனித் தனியே சிதறி ஒன்றோடு ஒன்று போட்டியிட்டுக் கொண்டிருந்த சிறு அரசுகளின் இடத்தில் குஷான வமிசத்தினர் மிகப் பரந்த பேரரசை நிறுவினார்கள். வட இந்தியாவும் வட மேற்கு இந்தியாவும் மட்டும் இன்றி, வட மேற்கு ஆசியா, தற்போதையப் பாக்கிஸ்தான், ஆப்கனிஸ்தான், மத்திய ஆசியா ஆகியவற்றின் பிரதேசங்களும் இதில் அடங்கி இருந்தன.

தொடக்கத்தில் குஷான அரசு வட மேற்கு ஆசியாவில் பாக்டிரியப் பிரதேசத்தை உள்ளடக்கி இருந்தது. சீன மூலங்களின் படி, கி. மு. 2ம் நூற்றாண்டில் யூயெச் என்ற இனக் குழுவினர் கிழக்கே இருந்து பாக்டிரியாவில் புகுந்து ஐந்து அரசுகளை அமைத்தனர். பின்னர் குஷானர் (சீன வரலாறுகளில் கியூய்ஷுவான்) இனக் குழு மேல் நிலைக்கு வந்தது. கிழக்கேயிருந்து வந்து பாக்டிரியாவை வென்று கைப்பற்றிய இனங்கள் பற்றிக் தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய ஆசிரியர்கள் எழுதியுள்ள விவரங்களும் கிடைக்கின்றன.

இந்த இனக் குழுக்கள் கிரேக்கர்களிடமிருந்து பாக்டிரியாவைப் பிடுங்கிக் கொண்டன என்று ஸ்டிராபோன் குறிக்கிறான். குஷான இனக் குழுக்கள் வந்த தறுவாயில் பாக்டிரியா நிலையான அரசு

அமைப்பு, பண்பாட்டு மரபுகள் கொண்ட மிக வளர்ச்சி பெற்ற நாடாக இருந்தது. ஈரானிய மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த பாக்டிரிய மொழியை மக்கள் பேசி வந்தார்கள். கிரேக்க நெடுங்கணக்கை ஆதாரமாகக் கொண்டு பிறந்த எழுத்து அவர்களுக்கு இருந்தது. நிலைத்த வாழ்க்கை வாழ்ந்த பாக்டிரிய மக்களின் இந்த மரபுகளைக் குஷானர்கள் ஏற்றுக் கொண்டார்கள். ஆயினும் நாடோடி இனக் குழு மரபுகள் குஷானப் பண்பாட்டை உருவாக்குவதில் தொடர்ந்து பெரும் பங்கு ஆற்றின. குஷானர்களின் தோற்றம் பற்றிய பிரச்சினை மிகவும் சிக்கலானது, விஞ்ஞான இலக்கியத்தில் கடுமையாக விவாதிக்கப்பட்டு வருகிறது.

அண்மை ஆண்டுகளில் இது பற்றி வெவ்வேறு கருத்துக்கள் வெளியிடப்பட்டன. உதாரணமாக, பாக்டிரியாவை அடிப்படுத்தியவர்களும் ஆனுல் தங்கள் மொழியை இழந்து விட்டவர்களுமான தொஹார் என்னும் மத்திய ஆசிய இனக் குழுவினருடன் யூயெச் இனக் குழுக்கள் தொடர்பு உள்ளவை என்றும் குஷான மக்கள் பாக்டிரியாவையே தாயகமாகக் கொண்டவர்கள் என்றும் (அவர்களுக்கும் யூயெச் இனக் குழுக்களுக்கும் தொடர்பு இருப்பது சந்தேகத்துக்கு இடமானது என்றும்) வேறு வேறு கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. கி. மு. முதல் நூற்ருண்டின் இறுதியில் குஷான அரசர்களில் ஒருவனுன ஹெராய் தன்னைக் குஷான ஹெராய் என்று அழைத்துக் கொண்டதாக அவனுடைய நாணயங்களிலிருந்து தெரிகிறது. ஆனுல் அவன் பயன்படுத்தியது கிரேக்க எழுத்து.

கூஜலகர கட்பீசிஸ் (சீன வரலாற்று நூல்கள் இவனைக் கியேத் ஸியூக்யூ என்று குறிக்கின்றன) என்னும் குஷான அரசனின் ஆட்சிக் காலத்தில் அரகோஸிய நிலப்பரப்பும் காச்மீரத்தின் பகுதியும் பார்த்தியாவின் சில பிரதேசங்களும் குஷான அரசில் சேர்ந்தன. காபுல் நகரின் பிரதேசத்தின் கட்பீசிஸின் நாணயங்கள் ஏராளமாகக் கண்டெடுக்கப்பட்டன. இந்தப் பகுதியும் குஷான அரசில் சேர்ந்திருந்ததை இது காட்டுகிறது. முதலில் கட்பீசிஸ் இந்தோ-கிரேக்க மன்னர்களைச் சமாளிக்க வேண்டி இருந்தது. அவனுடைய சில நாணயங்களின் தலைப் பகுதியில் இந்தோ-கிரேக்க அரசன் ஹெர்மேயஸின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. மறு புறம் கட்பீசிஸின் பெயர் கரோஷ்டி எழுத்துக்களில் காணப்படுகிறது. பின்னர் கட்பீசிஸ் முழு சுதந்திரம் பெற்று விட்டான். அப்போது அவனுடைய நாணயங்கள் ''மன்னர் மன்னன் கட்பீசிஸ்'' என்ற அவனது பெயரை மட்டும் தாங்கி முத்திரையிடப்பட்டன. முதலாம் கட்பீசிஸின் மகன் இரண்டாம் கட்பீசிஸ் அல்லது வேமோ கட்பீசிஸ் காலத்தில் சிந்து ஆற்றின் கீழ்ப்புறப் பிரதேசங்கள் சில குஷான அரசின் பகுதிகள்

ஆயின. குஷானர்கள் கிழக்கேயும் தங்கள் ஆதிக்கத்தை விரிவு படுத்திக் கொண்டார்கள். இந்தக் காலப் பகுதியில் வாராணசி வரையுள்ள சில கிழக்கு இந்தியப் பிரதேசங்கள் அவர்களுடைய ஆட்சியில் இருந்திருக்கலாம்.

வேமோ கட்பீசிஸ் முக்கியமான நாணயச் சீர்திருத்தம் செய்தான். குஷானப் பேரரசின் எல்லேகளுக்குள் எங்கும் புழங்கி வந்த ரோமானிய 'ஆரேய' நாணயங்களே மதிப்பில் நிகர்த்த தங்க நாணயங்களே அவன் அச்சிட்டான். ரோமானிய நாணய முறையின் பாதிப்பு இதற்குக் காரணமாய் இருந்திருக்கலாம். குஷானர்கள் இந்தியப் பிரதேசங்களேக் கைப்பற்றிய பின் உள் நாட்டு மரபுகளேக் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்வது அவசியம் ஆயிற்று. பேரரசு அனேத்தினதும் நிர்வாக முறையின் மீது இவை முதன்மைச் செல்வாக்கு செலுத்தின. எனவேதான் வேமோ கட்பீசிஸின் சில நாணயங்களில் சிவனுடைய உருவம் (சிலவற்றில் நந்தியுடன்) பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

கனிஷ்கன்

குஷானப் பேரரசு மிகப் பெரிய விறல் பெற்றது கனிஷ்கனின் காலத்தில். இவன் தொன்மை இந்தியாவின் மிகப் பெயர் பெற்ற அரசர்களில் ஒருவன். நாணயங்களேயும் ஒரு சில கல்வெட்டுக் குறிப்புக்களேயும் தவிர கனிஷ்கனின் காலத்தைச் சேர்ந்த தேதிவாரியான ஒருங்கிசைவுள்ள மூலங்கள் கிடைக்கவில்லே. ஆனுல் பல பிற்காலப் பௌத்த மரபுக் கதைகளும் செவிவழிச் செய்திகளும் கனிஷ்கனே யும் அவனுடைய செயல்களேயும் விவரிக்கின்றன. கனிஷ்கன் காலத்தில் குஷானர்களின் ஆட்சி பீகார் பிரதேசத்திற்கும் நருமதை ஆறு வரை மத்திய இந்திய நிலப்பரப்பிற்கும் பரவியது.

கனிஷ்கனது ஆட்சிக் காலத்தில் குஷானர்கள் சௌராஷ்டிரத்திலும் கத்தியவாரிலும் தங்கள் அதிகாரத்தை நிலேநாட்டுவதில் வெற்றி அடைந்தார்கள் போலும். ஆனுல் மேற்கு க்ஷத்ரபர்கள் (மேற்கு இந்தியப் பிரதேசங்களின் ஆட்சியாளர்கள்) குஷானர்களின் ஆட்சிக்கு முழுதும் உட்பட்டிருக்கவில்லே. கிழக்குத் துருக்கிஸ்தானப் பிரதேசத்துக்காகக் குஷானர்கள் சீனுவுடன் போராடியதாகச் சீன வரலாறுகள் கூறுகின்றன. குஷானர்கள் இந்த நிலப்பரப்புக்கு வெகு தூரம் உள்ளே புகுந்து விட்டதாகவும் சில விவரங்கள் சொல்லுகின்றன. ஆனுல் குஷான அரசர்கள் அங்கே தம் ஆட்சியை எவ்வளவு காலம் நிலேயாக வைத்திருந்தார்கள் என்பதை நாம் அறியோம். கனிஷ்கன் காலத்தில் குஷானப் பேரரசு பண்டைய உலகின் ஆற்றல் மிக்க வல்லரசுகளில் ஒன்ருக விளங்கியது என்பதும் சீனு, ரோம், பார்த்தியா

ஆகியவற்றுடன் போட்டியிட்டது என்பதும் மட்டுமே தெளிவாகத் தெரிகின்றன. அந்தக் காலப் பகுதியில் ரோமாபுரியுடன் தொடர்புகள் மிக நெருக்கம் அடைந்தன. பேரரசன் திரயானின் ஆட்சிக் காலத்தில் (கி. பி. 99ம் ஆண்டு) ரோமாபுரியில் இந்தியத் தூதரகம் இருந்ததாகத் தொன்மை ரோமானிய ஆசிரியர்கள் தரும் தகவல் குஷானர்களைப் பற்றியதாக இருக்கலாம்.

பல சீன, இந்திய நூல்கள் கனிஷ்கனைப் பற்றுறுதி உள்ள பௌத்தனுக வருணிக்கின்றன. காச்மீரத்தில் நடந்த பௌத்தப் பேரவை (நான்காவது பௌத்தப் பேரவை எனப்படுவது) அவனுலேயே கூட்டப்பட்டது என்று அவை சொல்லுகின்றன. கனிஷ்கன் உண்மையாகவே பௌத்த மதத்தை ஆதரித்திருக்கலாம். ஆனுல் கோட்பாட்டு நோக்கில் அவன் மதச் சகிப்புத் தன்மைக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தான். இந்திய, தொன்மைக் கிரேக்க, ஜாரதுஷ்டிர மதக் கடவுளர்கள் அவனுடைய நாணயங்களில் பொறிக்கப்பட்டிருப்பது இதற்குத் துலக்கமான சான்று தருகிறது. கனிஷ்கனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் பௌத்தம் அரசாங்க மதமாக இருக்கவில்லை. அவனுடைய ஏராளமான நாணயங்களில் புத்தரின் உருவம் சிலவற்றில் மட்டுமே காணப்படுகிறது.

இந்தக் காலப் பகுதியில் பாக்டிரிய மொழி நாளுக்கு நாள் அதிக முக்கியத்துவம் பெற்றது (அது அரசின் பொது மொழி ஆயிற்று). பாக்டிரிய எழுத்துக்கள் (கிரேக்க நெடுங்கணக்கின் அடிப்படையில்) வளர்ச்சி அடைந்தன. அவை நாணயங்களிலும் கரோஷ்டி எழுத்துக்களின் இடத்தைப் பிடித்துக் கொண்டன. முன்போ கல்வெட்டுக்களிலும் கரோஷ்டி எழுத்துக்கள் புழங்கி வந்தன. கனிஷ்கன் காலத்தைச் சேர்ந்த பேரளவான கல்வெட்டு ஒன்று வடக்கு ஆப்கனிஸ்தானில் (ஸுர்ஹ்-கோட்டல் என்னும் இடத்தில்) சில ஆண்டுகளுக்கு முன் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. பாக்டிரிய மொழியில் உள்ள இந்தக் கல்வெட்டு புனித இடம் நிறுவப்பட்டது பற்றிக் கூறுகிறது. இது குஷானர்களின் வமிச உள்ளரணுக இருக்கலாம்.

குஷானர்களின் கால வரிசை, கனிஷ்கனுடைய ஆட்சிக் காலத்தைத் தீர்மானிப்பது உட்பட, மிகச் சிக்கலான பிரச்சினையாக இருந்து வருகிறது. ஆராய்ச்சியாளர்கள் வெவ்வேறு ஆண்டுகளைக் குறிக்கிறுர்கள்: கி. பி. 78ம் ஆண்டு, 103ம் ஆண்டு, 110ம் ஆண்டு, 144ம் ஆண்டு, 248ம் ஆண்டு, 278ம் ஆண்டுகூட. அதாவது இடைவெளி இரண்டு நூற்றுண்டுகளை எட்டி விட்டது. ''கனிஷ்க சகாப்தம்'' கி. பி. 2ம் நூற்றுண்டின் முதல் பாதம் என்ற கருத்து யாவற்றிலும் நம்பத்தக்கதாக எண்ணப்படுகிறது.

கனிஷ்கனுக்குப் பின் ஆட்சிக்கு வந்தவர்கள் எல்லோரிலும் பெயர் பெற்றவர்கள் ஹுவிஷ்கனும் வாசுதேவனும் ஆவர். அந்தக் காலப் பகுதியில் குஷானர்கள் கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கைச் சேர்ந்த இந்திய நிலப்பரப்புக்கள் மீது முதன்மையாகக் கவனம் செலுத்தினுர்கள். வட மேற்கு மாநிலங்களைத் தங்கள் ஆட்சியில் வைத்திருப்பது அவர்களுக்கு மேலும் மேலும் கடினம் ஆயிற்று. இந்தக் காலத்தில் குஷானர்கள் இந்தியப் பண்புகளைத் தீவிரமாக மேற்கொள்ளத் தொடங்கி விட்டனர்கள் என்று சொல்லலாம். அவர்கள் இந்திய மரபுகளைப் பின்பற்றினுர்கள், உள்நாட்டு மக்களுடன் மிக நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டார்கள். வாசுதேவன் சைவன். வாசுதேவனுடைய கல்வெட்டுக்களில் பெரும் பகுதி மதுரா பிரதேசத்தில் கிடைத்திருக்கிறது. பேரரசின் அரசியல், பண்பாட்டு வாழ்வில் மதுரா சிறப்பான பங்காற்றத் தொடங்கியது.

வாசுதேவனது ஆட்சிக் காலத்திலேயே குஷான வல்லரசின் வீழ்ச்சிக்கான அறிகுறிகள் தென்படத் தொடங்கிவிட்டன. அவனுக்குப் பின் வந்தவர்கள் ஒரு புறம் வலிய சசானியப் பேரரசுடனும் மறு புறம் இந்தியாவின் பல்வேறு பகுதிகளில் நிலைபெற்று விட்ட வட்டார அரச வம்சங்களுடனும் கடும் போராட்டம் நடத்தினுர்கள். மதுராவில் ஆண்டுவந்த நாக வம்சத்தினர், கௌசாம்பி அரசர்கள் ஆகியோரின் சுதந்திரத்தைக் குஷானர்கள் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. மத்திய இந்தியப் பிரதேசங்களையும் அவர்கள் இழந்து விட்டார்கள். கி. பி. 3ம் நூற்ருண்டின் நடுவில் சசானிய ஈரானுடன் குஷானர்கள் நடத்திய போர் எல்லாவற்றிலும் கடுமையானதாக இருந்தது. அப்போது முதலாம் ஷாப்புரின் ஆட்சியில் (கி. பி. 241-272) குஷானப் பேரரசின் மேற்குப் பிரதேசங்கள் சசானிய வல்லரசின் பகுதிகள் ஆகிவிட்டன. மையப் பாரசீக, பாலவ, கிரேக்க மொழிகளில் பொறிக்கப்பட்டுக் கி. பி. 262ம் ஆண்டு குறிக்கப்பட்ட முதலாம் ஷாப்புரின் புகழ் பெற்ற கல்வெட்டில் ''ஈரானுடையவும் ஈரான் அல்லாத பகுதிகளுடையவும் மன்னர் மன்னன்'' ஆகிய அவன் பஷ்கபூர் (பெஷாவர்) வரையிலும் அப்பால் காஷ் (காஷ்கீர்), ஸோக்தா, ஷாஷ் (தாஷ்கந்த்) ஆகியவற்றின் எல்லை வரையிலும் குஷானர்களின் நிலங்களை ஆண்டான் என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆனுல் அந்தக் காலத்தில் குஷானர் பிரதேசங்களுக்கு சசானிய ஆட்சியாளன் இன்னும் நியமிக்கப்படவில்லை என்று தெரிகிறது. பின்னர், கி. பி. 4ம் நூற்ருண்டின் கடைசிப் பாதத்தில்தான் தனிப்பட்ட குஷான-சசானிய நாணயங்கள் முத்திரையிடப்பட்டன. சசானிய

ஆளுநர்கள் தங்கள் ஆட்சியில் இருந்த குஷானப் பிரதேசங்களில் இந்த நாணயங்களைப் புழக்கத்துக்குக் கொண்டு வந்தார்கள்.

குஷான வம்சத்தின் ஆட்சி முடிவில் காந்தாரத்தின் பிரதேசங்கள் மட்டுமே அதன் வசம் இருந்தன. பின்னர் குஷானர்களின் ஆட்சியில் இருந்த அனேகமாக எல்லா இந்தியப் பகுதிகளும் குப்தப் பேரரசின் பகுதிகள் ஆகிவிட்டன.

குஷானக் கடவுளர் குழுவும் பண்பாட்டு வளர்ச்சியும்

குஷானக் காலப் பகுதி பண்டைய உலகின் பல பிரதேசங்களினது வரலாற்று-பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் குறிப்பிடத்தக்க சுவடுகளைப் பதித்தது. ஒரு பேரரசின் வரம்புகளுக்குள் பல்வேறு மக்கள் இனங்கள் ஒன்றிணைக்கப்பட்டன. பொது மரபுகளை உருவாக்கும் நிகழ்முறை நடந்தது. குஷான அரசுக்குள் மட்டும் இன்றி, ரோமாபுரியுடனும் தென் கிழக்கு ஆசிய நாடுகளுடனும் தூரக் கிழக்குடனும் நெருங்கிய தொடர்புகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. குஷானப் பண்பாடு பல்வேறு மரபுகளின் கலவையினுல் முதிர்ச்சி அடைந்தது. ஆனுல் வட்டாரக் கலைப் பாணிகளும் பாதுகாக்கப்பட்டன. சிறந்த தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய மரபுகள் பழக்கத்துக்கு வந்தன.

மத்திய ஆசியாவில் சோவியத் விஞ்ஞானிகள் செய்த புதிய அகழ்வுகள் கட்டிடக் கலையிலும் சிற்பக் கலையிலும் இங்கே வட்டாரப் பாணிகளின் வளர்ச்சி பற்றிய முக்கியமான சான்றுகளால் அறிவியலை வளப்படுத்தி இருக்கின்றன. குஷானர் கலையில் பாக்டிரியப் பாணி சிறப்பான இடம் பெற்றிருந்தது. மொத்தத்தில் குஷானர் கலை மீது அது செல்வாக்கு செலுத்தியது.

குஷானப் பேரரசு மானிட இனவியல் நோக்கிலும் பண்பாட்டிலும் பல்வண்ணக் கலவையாக இருந்தது. குஷானர்களின் கடவுளர் குழுவில் இந்தக் கலவை பிரதிபலித்தது. அவர்களுடைய நாணயங்கள் மூலம் இந்தக் கடவுளர் குழு நன்கு தெரிய வந்திருக்கிறது.

கனிஷ்கனுடையவும் ஹுவிஷ்கனுடையவும் நாணயங்களில் குஷானக் கடவுளர் குழு சிறப்பான பிரதிநிதித்துவம் பெற்றிருக்கிறது. இவற்றில் கடவுளர்களின் மூன்று குழுக்கள் துலக்கமாகக் காணப்படுகின்றன. ஈரானிய, தொன்மைக் கிரேக்க, இந்தியக் கடவுளர் குழுக்கள் இவை. ஈரானியக் கடவுளர்களில் காலைக் கடவுள் மித்திரன், செழுமைத் தேவியான அர்தோஷ்ஹ்ஷ், நிலாத் தெய்வம் மாவ், போர்க் கடவுள் விரெத்திராக்னன், தலைமைக் கடவுள் அஹுரமஸ்தா

ஆகியோர் உள்ளனர். தொன்மைக் கிரேக்கக் கடவுளர்களில் நெருப்புக் கடவுளான ஹெபாஸிஸ்டன், நிலாத் தெய்வம் ஸெலெனு, கதிர்க் கடவுள் ஹிலியோஸ், ஹெர்க்குலிஸ் ஆகியோர் இருக்கின்றனர். இந்தியக் கடவுளர்களில் பெரிதும் விரும்பப்பட்டவர்கள் சிவன், மகாசேனன், ஸ்கந்தகுமாரன் ஆகியோர்.

கனிஷ்கனுடையவும் ஹுவிஷ்கனுடையவும் நாணயங்களில் காணப்படும் கலப்புக் கடவுளர் குழு பொதுக் குஷானப் பண்பாட்டு மரபுகள் வேரூன்றியதைப் பிரதிபலித்ததோடு இந்த அரசர்கள் கடைப்பிடித்த மதச் சகிப்புத் தன்மைக் கொள்கைக்கும் சான்று பகர்ந்தது. பேரரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு கூடப் பல பொது மரபுகளும் முந்திய பேரரசின் பிரதேசங்களுக்கு இடையே தொடர்பும் வெகு காலத்துக்கு நீடித்திருந்தன. குஷானர் காலப் பகுதியின் மரபுப் பண்புகள் பல கிழக்கு மக்கள் இனங்களின் அடுத்து வந்த வளர்ச்சி மீது குறிப்பிடத்தக்க செல்வாக்கு செலுத்தின.

குப்தப் பேரரசு உருவாதல்

குஷானப் பேரரசு வீழ்ச்சி அடைந்த பின்னர் நாடு அரசியல் நோக்கில் பல துணுக்குக்களாகப் பிரிந்த நிகழ்முறை தொடங்கி, கி. பி. 4ம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பம் வரை நீடித்தது. அதன் பிறகு விறல் மிக்க புதிய பேரரசு உருவாகலாயிற்று. இதுவே குப்தப் பேரரசு.

அந்தக் காலத்தில் குஷான வம்சத்தின் பிரதிநிதிகள் மேற்குப் பஞ்சாபில் தங்கள் சிறு ஆட்சிப் பிரதேசத்தைக் காப்பாற்றி வைத்திருந்தார்கள். குஜராத்திலும் ராஜஸ்தானத்திலும் மாளவத்திலும் க்ஷத்ரபர்கள் ஆட்சி புரிந்தார்கள். கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கில் பல அரசுக் கூட்டுகள் நிலவின. இவற்றில் சில குடியரசுகள். மகதத்தில் பற்பல அரச வம்சங்கள் ஒன்றன் பின் ஒன்ருக வந்தன. மகத அரசு வட இந்தியாவின் பொருளாதார, பண்பாட்டு வாழ்வில் தொடர்ந்து பெரும் பங்கு ஆற்றி வந்தது.

மௌரியக் காலப் பகுதியில் போலவே கி. பி. 4ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் மகதம் புதிய அரசியல் ஒன்றிணைப்பின் மையமாக, விறல் மிக்க குப்தப் பேரரசின் அடித்தளமாக அமைந்தது. குப்த வம்சத்தின் முதல் அரசர்கள் பற்றி நமக்குத் தெரிய வந்திருப்பது வெகு சொற்பமே. இந்த வம்சத்தைத் தோற்றுவித்தவன் குப்தன் என்பவன். இவன் ராஜா, மகாராஜா என்ற பட்டங்களைச் சூட்டிக் கொண்டான். ஆனல் குப்தர்களின் ஒரு சில கல்வெட்டுக்கள் தரும் சான்றுகளின்படி இந்த வம்சத்தின் வரலாறு குப்தனுடைய மகனை கடோற்கசனிலிருந்தே தொடங்குகிறது. வருந்தத் தக்கது என்ன

வென்ருல் குப்தர்களின் தொடக்க ஆட்சிப் பரப்பின் எல்லைகள் நமக்குத் தெரியாததே. இது மகதத்தின் எல்லைகளுக்குள் இருந்தது என்று சில அறிஞர்கள் கருதுகிருர்கள். வேறு சிலர் மேற்கு வங்காளத்தையும் அதில் சேர்க்கிருர்கள். திட்டவட்டமான கல்வெட்டுச் சான்றுகள் இல்லாததே இந்தப் பிரச்சினையின் தீர்வில் உள்ள தெளிவின்மைக்குக் காரணம். சீன யாத்திரிகன் ஈ ச்சின் பிற்காலத்தில் கொடுத்த தகவல்தான் முதன்மையான மூலங்களில் ஒன்ருக விளங்குகிறது.

குப்த அரசு வலுப் பெறத் தொடங்கியது சந்தேகமின்றி முதலாம் சந்திரகுப்தனின் ஆட்சிக் காலத்தில்தான். இவன் தன் முன்னவர்களை விட ஆடம்பரமான மகாராஜாதி ராஜன் என்னும் பட்டத்தைச் சூட்டிக் கொண்டான். அவனுடைய மகன் சமுத்திரகுப்தனுல் எழுதுவிக்கப்பட்ட பிரபல அலாகபாத் கல்வெட்டு, அவன் ''லிச்சவி தௌகித்திரன்'' (லிச்சவியரின் மகள் வயிற்றுப் பேரன்) என்று கூறுகிறது. முதலாம் சந்திரகுப்தனின் மனைவி லிச்சவியர் என்னும் க்ஷத்திரிய குலத்தைச் சேர்ந்தவள் என்று இது குறிக்கிறது. மகதக் காலப் பகுதியிலேயே லிச்சவியர் தொன்மை இந்தியாவின் அரசியல் வாழ்வில் தலைமைச் சக்திகளில் ஒன்ருகத் திகழ்ந்தார்கள். இந்தக் குடியரசுக் கூட்டு முதல் குப்த அரசர்களின் காலம் வரை தனது வலிமையை நிலையாக வைத்திருந்தது போலும். லிச்சவியர்களுடன் இணைந்தது குப்தர்களின் அரசியல் வலிமையை மேலும் உறுதிப்படுத்த உதவியது என்பது தெளிவு. லிச்சவியருடன் முதலாம் சந்திரகுப்தனின் மண உறவை அறிவிப்பது சமுத்திரகுப்தனுடைய கல்வெட்டு மட்டும் அல்ல. முதலாம் சந்திரகுப்தனுடைய தங்க நாணயங்களில் லிச்சவி வம்சத்தைச் சேர்ந்த அவன் மனைவியின் உருவம் அவன் அருகே பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. லிச்சவி குல மங்கை குமாரதேவியைச் சந்திரகுப்தன் மணந்து கொண்டதால் பிரதேச லாபமும் கிடைத்திருக்கக் கூடும். இரு அரசுகளும் குப்த அரசர்களின் ஆட்சிக்குட்பட்ட ஓரே பேரரசாக இணைந்திருக்கலாம்.

சந்திரகுப்தனுடைய ஆட்சியின் தொடக்கம்—''குப்த சகாப்தத்தின்'' ஆரம்பம்—கி. பி. 320ம் ஆண்டு என்று கருதப்படுகிறது. இந்த ஆண்டு சமுத்திரகுப்தன் பட்டத்துக்கு வந்த காலம் என்று சில அறிஞர்கள் எண்ணுகிருர்கள்.

சமுத்திரகுப்தனும் பேரரசு வலுவடைந்ததும்

சமுத்திரகுப்தனின் ஆட்சிபற்றி அதிக விவரங்கள் கிடைக்கின்றன. அரசவைக் கவி ஹரிசேனனுல் சமுத்திரகுப்தனது சிறந்த வெற்றிகளைப் பாராட்டி வரையப்பட்டுள்ள அலாகபாத் கல்வெட்டில் குப்த

அரசனுல் வெல்லப்பட்ட அரசர்களுடையவும் நாடுகளுடையவும் பெயர்கள் காணப்படுகின்றன. சமுத்திரகுப்தன் ஆரியாவர்த்தத்தின் (கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கின்) ஒன்பது அரசர்களையும் தட்சிணு பதத்தின் (தென்னிந்தியாவின்) பன்னிரண்டு அரசர்களையும் வென்ருன். ஆரியாவர்த்தத்தின் நிலப்பரப்பு குப்தப் பேரரசில் சேர்க்கப் பட்டது. அகிச்சத்திரம் என்னும் நாட்டை ஆண்ட இரண்டு நாக வம்ச அரசர்கள் சமுத்திரகுப்தனுல் வெல்லப்பட்டார்கள் என்று கல்வெட்டு கூறுகிறது. அவனுல் வெல்லப்பட்ட பிற நிலப்பரப்புக்கள் எவை என்று திட்டமாகத் தெரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. விஞ்ஞான இலக்கியத்தில் இவை பற்றிக் கடும் விவாதங்கள் நடந்து வருகின்றன. அண்டைப் பிரதேசங்களை, சிறப்பாகக் கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கில், சமுத்திரகுப்தன் கைப்பற்றிக் கொண்டான் என்று மொத்தத்தில் கூறலாம். குப்த அரசன் ''காட்டு அரசுகளை'' வசப் படுத்திக் கொண்டான் என்று கல்வெட்டு தெரிவிக்கிறது. இவை நருமதை, மகாநதி ஆகியவற்றின் பள்ளத்தாக்குகளில் அமைந்திருந்த அரசுகள் போலும்.

சமுத்திரகுப்தனின் தெற்குப் படையெழுச்சியும் இதே அளவு வெற்றியுள்ளதாக இருந்தது. முதலில் அவன் தெற்குக் கோசலத்தின் அரசன் மகேந்திரனை வென்ருன். பின்னர் தற்போதைய ஒரிஸ்ஸா நிலப்பரப்பின் அரசர்களைக் கோதாவரி ஆற்றின் பிரதேசத்தில் தோற்கடித்தான். காஞ்சியில் ஆண்டு வந்த பல்லவ அரசன் விஷ்ணு கோபனையும் அவன் வெற்றி கொண்டான். கல்வெட்டின்படி அவன் அடிப்படுத்திய பிற பிரதேசங்கள் யாவை என்பது இன்னும் தெளிவுபடவில்லை.

தெற்குப் பிரதேசங்கள் பேரரசின் பகுதிகள் ஆகவில்லை என்று தெரிகிறது. அவை ஆதிக்கப் பிரதேசங்களாகக் கருதப்பட்டு வெற்றி யாளனுக்குக் கப்பம் செலுத்தி வந்தன. மேற்கு, வட மேற்கு இந்தியாவில் இருந்த யௌதேய, மாளவ, மத்திர, அர்ஜுனயனக் குடியரசுக் கூட்டுகள் குப்தர்களுக்கு அடிப்பட்ட நிலையில் இருந்தன.

மேற்கு க்ஷத்ரபர்கள், மேற்குப் பஞ்சாபிலும் ஆப்கனிஸ்தானின் சில பிரதேசங்களிலும் இன்னும் அதிகாரம் செலுத்தி வந்த பிந்திய குஷான வம்ச அரசர்கள் ஆகியோருடன் சமுத்திரகுப்தனின் உறவு கள் சிக்கலானவையாக இருந்தன. க்ஷத்ரபர்கள் மீதும் குஷானர்கள் மீதும் குப்தர்களின் அரசுரிமை பற்றி அலாகபாத் கல்வெட்டு கூறு கிறது. இந்தப் பிரதேசங்கள் மீது ஒரளவு கட்டுப்பாட்டைச் சமுத் திரகுப்தன் நிலைநாட்டினுன் போலும். ஆனுல் க்ஷத்ரபர்களும் சரி, குஷான அரசர்களும் சரி, இந்தக் காலப் பகுதியில் தங்கள் சுதந் திரத்தை நிலையாக வைத்திருந்தார்கள் என்று தெரிகிறது.

கி. பி. 332 முதல் 348ம் ஆண்டு வரையிலும் 351 முதல் 360ம் ஆண்டு வரையிலும் உள்ள க்ஷத்ரபர்களின் நாணயங்கள் கிடைக்கவில்லை என்பது கவனத்திற்குரியது. அவர்கள் மீது குப்தர்கள் தாற்காலிக ஆதிக்கம் பெற்றிருந்ததை இது குறிக்கலாம். இந்தக் காலப் பகுதியில் மேற்கு க்ஷத்ரபர்களின் நிலப்பரப்பில் குப்தர்களின் நாணயங்கள் புழங்கின. பின்னர் மேற்கு க்ஷத்ரபங்களின் ஆட்சியாளனான மூன்றும் உருத்திரசேனன் தனது அரசின் வலிமையைத் தாற்காலிகமாக மீண்டும் நிலைநாட்டினான். சுவாமி சிம்மசேனனோ, ''மகா க்ஷத்ரபன்'' என்னும் பட்டத்தையும் சூட்டிக் கொண்டான்.

சமுத்திரகுப்தன் இலங்கையுடன் நெருங்கிய உறவு கொண்டிருந்தான். மரபுச் செய்தியின்படி இலங்கை அரசன் மேகவருணன் (கி. பி. 352 முதல் 379ம் ஆண்டு வரை) சமுத்திரகுப்தனிடம் தன் தூதனை அனுப்பி, இலங்கைத் துறவிகளுக்காக இந்தியாவில் தங்கு விடுதி ஒன்று கட்ட அனுமதி கோரினானும். சமுத்திரகுப்தன் அனுமதி அளித்தான் என்றும் கயாவில், புனித போதி மரத்தின் அருகே பௌத்த மடம் கட்டப்பட்டது என்றும் இந்தச் செய்தி தெரிவிக்கிறது.

சமுத்திரகுப்தனின் ஆட்சிக் காலத்தில் குப்தப் பேரரசு தொன்மைக் கிழக்கின் மிகப் பெரிய அரசுகளில் ஒன்று ஆயிற்று. அதன் செல்வாக்கு விரிவடைந்தது. பல அரசுகளுடன் நெருங்கிய தொடர்புகள் ஏற்படுத்திக் கொள்ளப்பட்டன. தன் அரசனின் வீரத்தையும் வல்லமையையும் ஹரிசேனன் வானளாவப் புகழ்வதும் அவன் உலகனைத்தையும் வென்றான் என்று கல்வெட்டு கூறுவதும் காரணத்தோடு தான். பண்டைய ஆஸ்தானக் கவிஞனின் இந்தப் புகழ் மாலை தற்கால அறிஞர்கள் பலர் மீது பாதிப்பு விளைத்திருக்கிறது. அவர்கள் சமுத்திரகுப்தனை ஆதர்ச புருஷனாகப் போற்றி, ஆங்கில வரலாற்றாசிரியர் வின்செண்டு ஸ்மித் போல அவன் ''இந்திய நெப்போலியன்'' என்றும் வியப்பூட்டும் தகுதிகள் வாய்ந்த அசாதாரண மனிதன் என்றும் வருணித்திருக்கிறார்கள்.

சந்திரகுப்த விக்கிரமாதித்தியன்

கல்வெட்டுக்களின் படி சமுத்திரகுப்தன் கி. பி. 380ம் ஆண்டு வரை அரசாண்டான். அதன்பின் அவனுடைய மகன் இரண்டாவது சந்திரகுப்தன் அரியணை ஏறினான். இவன் கி. பி. 413 அல்லது 415ம் ஆண்டு வரை ஆட்சி நடத்தினான். விசாகதத்தன் இயற்றியுள்ள **தேவீ சந்திரகுப்தம்** என்னும் நாடகத்தின் சில பகுதிகள் மட்டும் கிடைத்துள்ளன. இதன்படி சந்திரகுப்தன் தன் அண்ணன் இராமகுப்தனுடன் கடும் போராட்டம் நிகழ்த்திய பின்னரே ஆட்சிக்கு வந்தான். மேற்கு

க்ஷத்ரபர்களுடன் நடத்திய போரில் சந்திரகுப்தன் வெற்றி பெற்றது தமையனை வென்று பட்டத்துக்கு வர அவனுக்கு உதவியது என்று இந்த நாடகம் கூறுகிறது. கல்வெட்டுச் சான்றுகளும் நாணய விவரங்களும் இதை உறுதிப்படுத்துகின்றன. க்ஷத்ரபர்களுடன் நடந்த போராட்டத்தின் கட்டங்கள் கல்வெட்டுக்களில் விவரிக்கப்படவில்லை. ஆனால் சந்திரகுப்தனின் அமைச்சர்களும் படைத் தலைவர்களும் மாளவத்துக்கு வந்தது கூறப்படுகிறது. 5ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்தில் மேற்கு க்ஷத்ரபர்களின் பிரதேசங்களில் இரண்டாம் சந்திரகுப்தனின் நாணயங்கள் புழங்கத் தொடங்கின. இவை முந்திய க்ஷத்ரப ஆட்சியாளர்களின் நாணயங்களைப் போன்று தோற்றமளித்தன. குப்தர்கள் மேற்கு க்ஷத்ரபர்களின் பிரதேசங்களைக் கைப்பற்றித் தங்கள் பேரரசில் சேர்த்துக்கொண்டார்கள் என்று கூற இந்த நிகழ்ச்சி இடம் தருகிறது. தவிரவும், மேற்குப் படையெழுச்சிக் காலத்தில் இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் மேற்கு இந்தியாவின் வேறு சில பகுதிகளை வசப்படுத்திக் கொண்டான். இவற்றில் கடற்கரைப் பிரதேசங்களும் இருந்தன. எனவே முக்கிய வர்த்தக மையங்கள் குப்தர்கள் கைகளுக்கு வந்தன. மேற்கு நாடுகள் உட்பட அவர்களுடைய வெளி உறவுகள் இதனுல் விரிவடைந்தன.

டில்லியில் உள்ள புகழ் பெற்ற இரும்புத் தூண் மீது பொறிக்கப்பட்டுள்ள சந்திர அரசனின் (இவன் இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் என்று சில அறிஞர்கள் கருதுகிறுர்கள்) சாசனத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு, இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் பல்ஹ பிரதேசங்களையும் கைப்பற்றியதாகச் சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் அனுமானிக்கிறுர்கள். ஆனுல் இந்தக் கருத்தை உறுதிப்படுத்த மேற்கொண்டு சான்றுகள் தேவை. இரண்டாம் சந்திரகுப்தனின் காலத்தில் வாகாடகர்களுடன் உறவுகள் சிக்கலடைந்தன. வாகாடகர்கள் மேற்குத் தக்காணத்திலும் மத்திய இந்தியாவிலும் இருந்த வலிமையுள்ள வம்சத்தினர். தனது தெற்கு, மேற்கு எல்லைகளின் பாதுகாப்பை உறுதிப்படுத்தும் நோக்கத்துடன் இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் வாகாடகர்களுடன் மண உறவுகள் ஏற்படுத்திக்கொண்டான். தன் மகளை வாகாடக அரசனுக்கு மனைவியாகக் கொடுத்தான். சமுத்திரகுப்தனின் கல்வெட்டுக்களின்படி நாக வம்ச அரசர்களை அவன் வென்றிருந்தான், எனினும் இரண்டாம் சந்திரகுப்தனின் காலத்தில் நாக அரசும் ஓரளவு வலிமையும் சுதந்திரமும் கொண்டிருந்தது என்று தெரிகிறது (இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் நாக வம்சத்தைச் சேர்ந்த குபேரநாகாவை மணந்து கொண்டான்). வாகாடகர்களதும் நாகர்களதும் ஆதரவைப் பெற்று மேற்கு க்ஷத்ரபர்களுடன் போராட்டத்தைச் சுளுவாக்கிக் கொள்ள இரண்டாவது சந்திரகுப்தன் விரும்பியதாக அனுமானிக்கலாம்.

இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் காலத்தில் நடந்த நாணயச் சீர்திருத்தத்தைப் பற்றி அவன் காலத்து நாணயங்களிலிருந்து தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது. அவனுக்கு முந்தியவர்கள் தங்க நாணயங்கள் மட்டுமே அச்சடித்தார்கள். அவனே, வெள்ளி, செப்பு நாணயங்களையும் புழக்கத்துக்குக் கொண்டு வந்தான். இரண்டாம் சந்திரகுப்தனின் வெள்ளி நாணயங்களின் மறுபுறம், விஷ்ணுவின் வாகனமான கருடன் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்தக் குப்த அரசனின் செப்பு நாணயங்களிலும் கருடனின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இரண்டாம் சந்திர குப்தன் வைணவன் என்பதை இது துலக்கமாகக் காட்டுகிறது. பரம பாகவதன் என்னும் அவனுடைய ஒரு பட்டமும் இதற்குச் சான்று பகர்கிறது.

இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் தலைமுறை தலைமுறையாக இந்திய மக்களால் அன்புடன் போற்றப்படுபவன். விக்கிரமாதித்தியன் (விறல் ஒளிக் கதிரோன்) என்று பெயர் பெற்றவன். அவனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் மாபெரும் எழுத்தாளர்களும் கவிஞர்களும் விஞ்ஞானிகளும் வாழ்ந்து நூல்கள் இயற்றியதாக மரபுச் செய்திகள் கூறுகின்றன. தற்கால ஆராய்ச்சி இயலில் இரண்டாம் சந்திரகுப்தனின் காலம் ''குப்தர்களின் பொற்காலம்'' என்று அடிக்கடி குறிக்கப்படுகிறது.

இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் இறந்தபின் அவன் மகன் குமாரகுப்தன் (கி. பி. 415-455) பட்டத்துக்கு வந்தான். இவனது ஆட்சிக் காலத்தில் குறிப்பிடத்தக்க நிகழ்ச்சிகள் எவையும் நடைபெறவில்லை. குமாரகுப்தன் சைவன். அவனுடைய தங்க நாணயங்களில் மயில் வாகனத்தில் அமர்ந்த கார்த்திகேயன் (முருகக் கடவுள்) உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருந்தது. வெள்ளி நாணயங்களில் கருடனுக்குப் பதில் மயில் உருவம் பொறிக்கப்படலாயிற்று.

குமாரகுப்தன் இறந்ததுமே அமைதியான சூழ்நிலை குலைந்தது. அவனுக்குப் பின்வந்தவனான ஸ்கந்தகுப்தன் இந்தியா மீது படையெடுத்த வெள்ளை ஹூணர்களுடன் மிகக் கடுமையான போராட்டம் நிகழ்த்த நேர்ந்தது.

வெள்ளை ஹூணர்களும் குப்தப் பேரரசின் வீழ்ச்சியும்

மத்திய ஆசியாவிலும் வட மேற்கு ஆசியாவிலும் முன்னர் வசித்து வந்த இனக் குழுக்களின் இந்தக் கூட்டு 5ம் நூற்றாண்டில் சிறப்பாக வலுவடைந்து சசானிய ஈரானுக்கும் குஷான வம்சத்தின் கடைசி அரசர்களுக்கும் பயங்கர எதிரி ஆயிற்று. ஒரு காலத்தில் பெரு விறல் பெற்றிருந்த குஷானப் பேரரசின் மேற்குப் பிரதேசங்களை ஆண்டு

வந்த தனித்தனியான குறுநில மன்னர்களை வெள்ளை ஹூணர்கள் முதலில் வெற்றி கொண்டார்கள். பின்னர் சசானிய ஈரானின் ஆட்சியாளர்கள் மீது அவர்களுக்குப் பெருத்த வெற்றி கிடைத்தது. பிறகு அவர்கள் வட மேற்கு இந்தியா மீது படையெடுத்து காந்தாரத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள். அந்தக் காலப் பகுதியில் (சுமார் கி. பி. 457 முதல் 460ம் ஆண்டு வரை) வெள்ளை ஹூணர்களுடன் குப்தர்களின் முதல் போர் நடந்தது. ''ஹூணர்கள்'' மீது ஸ்கந்தகுப்தன் பெற்ற வெற்றி பற்றி ஒரு குப்தக் கல்வெட்டு கூறுகிறது. இவை தாற்காலிக வெற்றிகளே எனினும் பெருத்த முக்கியத்துவம் கொண்டவை. சிறப்பாக, வெள்ளை ஹூணச் சைனியம் எத்தகைய பயங்கர அழிவு விளைத்தது என்பதைக் கருத்தில் கொண்டால் இவற்றின் முக்கியத்துவம் தெளிவாகும். அந்தக் காலத்தில் ஹூணர்களின் மேற்குக் கிளை ரோமானியப் படைகளை வென்று மேற்கு ஐரோப்பியப் பிரதேசங்களைப் பாழாக்கிற்று என்பது தெரிந்ததே. போரின் விளைவாகக் குப்தர்களுக்கு நிதி நெருக்கடி ஏற்பட்டது. அவர்கள் தங்கள் தங்க நாணயங்களின் மாற்றைக் குறைக்க நேர்ந்தது. அச்சிட்ட நாணயங்களின் வகைகளையும் அவர்கள் குறைக்க வேண்டியதாயிற்று.

ஸ்கந்தகுப்தனுக்குப் பின்வந்தவர்களின் ஆட்சிக் காலத்தில் தனிப்பிரியும் வலுவான கிளர்ச்சிகள் நடந்தன. தொலை மாநிலங்கள் மைய அதிகாரத்திலிருந்து சுதந்திரம் பெற முயற்சி செய்யலாயின. உதாரணமாக, புதகுப்தனின் ஆட்சிக் காலத்தில் கத்தியவாரின் ஆளுநன் சேனுபதி என்னும் பட்டத்துக்குப் பதில் மகாராஜா என்ற பட்டத்தைச் சூட்டிக்கொண்டான். அந்தக் காலப் பகுதியில் இது அவ்வளவு உயர்ந்த பட்டம் அல்ல. ஆனுல் பெயரளவில் அவன் இன்னும் குப்தர்களுக்குக் கீழ்ப்பட்டிருந்தாலும் நடப்பில் சுதந்திர அரசன் ஆகி விட்டான். தெற்குக் கோசலம், நருமதை ஆற்றுப் பிரதேசம் ஆகியவற்றின் அரசர்களும் குப்தர்களின் மேலாண்மையைப் பெயரளவுக்குத் தான் ஒப்புக்கொண்டார்கள். வங்காளம் சுதந்திரம் அடைந்தது. பேரரசின் ஒன்றிப்பு இவ்வாறு குலைந்தது.

வெள்ளை ஹூணர்களின் புதிய படையெடுப்புக்களும் குப்தப் பேரரசுக்குப் பெரும் கேடு விளைத்தன. தோரமானன் (கி. பி. 490-515) என்னும் வெள்ளை ஹூண அரசனின் ஆட்சிக் காலத்தில் ஹூணர்கள் சிந்து ஆற்றுப் பிரதேசத்தையும் ராஜஸ்தான், மேற்கு இந்தியா ஆகியவற்றின் பகுதிகளையும் கைப்பற்றி நாட்டுக்குள் வெகு தூரம் புகுந்து விட்டார்கள். தோரமானனின் வாரிசான மிகிரகுலன் முதலில் குப்தர்களை வென்ருன். ஆனுல் பின்னர் குப்த அரசனுன நரசிம்ம குப்தன் (அல்லது பலாதித்தியன்) நிர்ணயகரமான போரில் ஹூணர்களின் சைனியத்தை முறியடித்து விட்டான். மிகிரகுலன் வட மேற்கு

இந்தியா திரும்ப வேண்டியதாயிற்று. காந்தாரமும் பஞ்சாபின் சில பிரதேசங்களும் மட்டுமே அவனுக்கு எஞ்சின. கி. பி. 533ம் ஆண்டில் மாளவ அரசன் யசோதருமன் வெள்ளை ஹூணர்களை நொறுக்கிப் படுதோல்வி அடையச் செய்தான். ஆனால் அந்தக் காலத்துக்குள் குப்தப் பேரரசின் ஒற்றுமை சீர்குலைந்து விட்டது. குப்த வல்லரசின் பலவீனத்தைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு யசோதருமன் சுதந்திரம் பெற்றுவிட்டான். மாளவம் தவிர, வேறு பிரதேசங்களும் சுதந்திரம் அடைந்தன. உதாரணமாக, கன்னோஜில் மௌகரிகளின் வம்சம் நிலைபெற்றது.

குப்தர்கள் இன்னும் சிறிது காலத்துக்கு மகதத்தின் மீதும் மற்றப் பிரதேசங்களின் மீதும் தங்கள் அதிகாரத்தைக் காப்பாற்றி வைத்திருந்தார்கள். ஆனால் இவர்கள் ஒரு காலத்தில் பெரு விறல் பெற்றிருந்த குப்த அரசர்களின் வலிவிழந்த சந்ததியினர். இந்த வமிசத்துக்குப் ''பிற்காலக் குப்தர்கள்'' என்ற பெயர் நிலைத்து விட்டது. தொன்மைக் காலத்தின் மிகப் பெரிய பேரரசுகளில் ஒன்று இவ்வாறு வீழ்ச்சி அடைந்தது.

மேற்கு க்ஷத்ரபர்களும் சாதவாகனர்களும்

கிறிஸ்தவ சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில் தக்காணத்திலும் தென் இந்தியாவிலும் முக்கியமான சமுதாய நிகழ்முறைகள் நடந்தன, பெரிய அரசுகள் உருவாயின. தெற்குக்கும் வடக்குக்கும் இடையே தொடர்புகள் வலுப்பட்டன. ரோமாபுரியுடனும் தென் கிழக்காசிய நாடுகளுடனும் தென் இந்திய அரசுகளின் உறவுகள் பலமடைந்தன. இந்தக் காலப் பகுதியில் சாதவாகனப் பேரரசு தொடர்ந்து தலைமைப் பாத்திரம் வகித்து வந்தது. கலிங்க அரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பின்னர் சாதவாகனர்களின் முக்கிய எதிரிகளாக இருந்தவர்கள் சக க்ஷத்ரபர்கள். இவர்கள் கி. மு. முதல் நூற்றாண்டிலேயே சிந்து ஆற்றின் கீழ்ப் பகுதிகளிலும் கத்தியவாரிலும் நிலைத்து விட்ட சக இனக்குழுக்களின் மரபினர். நாளடைவில் சக இனக் குழுவினரிடையே க்ஷகராதர்கள், கர்தமகர்கள் என்னும் இரு குலங்கள் முக்கியம் அடைந்தன. கி. பி. முதல் நூற்றாண்டுகளில் இவை சிறப்பான வலிமை பெற்றன.

மேற்குத் தக்காணத்தில் முன்னர் சாதவாகனர்களுக்குச் சொந்தமாயிருந்த சில பிரதேசங்களைக் கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின்

நடுவில் க்ஷத்ரபர்கள் கைப்பற்றினார்கள். இதன் பின் நகபானன் என்பவனின் காலத்தில் க்ஷத்ரபர்களின் ஆட்சிப் பரப்பு இன்னும் விரிவடைந்தது. நாசிக்கிலும் கார்லேயிலும் நகபானனின் கல்வெட்டுக்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருப்பது இந்தப் பிரதேசங்கள் அவனது ஆட்சியில் இருந்ததைக் காட்டுகிறது. கி. பி. 119—125ல் தெற்கு குஜராத்தின் பிரதேசங்களும் பிருகுகச்சம் (தற்போது பரோச்) என்னும் துறைமுகமும் க்ஷத்ரபர்கள் வசம் இருந்தன என்று கல்வெட்டுச் சான்றுகளால் தெரியவந்திருக்கிறது. க்ஷத்ரபர்களுக்கும் சாதவாகனர்களுக்கும் நடந்த நீண்ட காலப் போர் சாதவாகனர்களின் வெற்றியில் முடிந்தது. சாதவாகன அரசன் கோதமிபுத்த சாதகனி (சமஸ்கிருதத்தில் கௌதமீபுத்ர சாதகர்ணி) சகர்கள் மீது அடைந்த வெற்றிகள் கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. மேற்கு இந்தியாவின் பிரதேசங்கள் அவன் வசம் ஆயின என்று தோன்றுகிறது.

கோதமிபுத்த சாதகனி க்ஷகராதர்களை அழித்தவன், சாதவாகன வம்சத்தின் புகழை மீண்டும் நிலைநாட்டியவன் என்று கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறான். அவனது ஆட்சிக்காலத்தில் அரசின் எல்லைகள் யாவை என்று கல்வெட்டுகள் தெரிவிக்கின்றன. வடமேற்குத் தக்காணத்தையும் மேற்கு இந்தியாவையும் சேர்ந்த பிரதேசங்களை அவன் நகபானனிடமிருந்து பறித்துக்கொண்டான். தவிரவும் அஷ்மாகம், விதர்ப்பம் ஆகிய அண்டைப் பிரதேசங்களையும் வசப்படுத்தினான். சாதவாகனர்களின் பழைய எதிரியான கலிங்கத்தின் நிலப்பரப்பிலும் ஒரு பகுதியைத் தன் அரசுடன் சேர்ந்துக் கொண்டான்.

சாதவாகனர்கள் பெற்றவை மிகப் பெருத்த வெற்றிகளே ஆயினும் நிலையற்றவை. வலிய சக க்ஷத்ரபன் ருத்திரதாமன் காலத்தில் (கி. பி. 150ம் ஆண்டு) சாதவாகனர்கள் முன்பு தாங்கள் கைப்பற்றி இருந்த பல பிரதேசங்களைக் கைவிட நேர்ந்தது. தான் அவந்தி, சௌராஷ்டிரம், அபரந்தம் ஆகியவற்றின் மன்னன் என்று ருத்திரதாமன் ஒரு கல்வெட்டில் கூறிக் கொள்கிறான். அதாவது, மேற்கு இந்தியாவின் கணிசமான நிலப்பரப்புக்கள் சகர்களின் ஆட்சிக்கு மாறிவிட்டன. நாசிக்கும் பூனாவும் மட்டுமே மேற்கில் சாதவாகனர்கள் வசம் எஞ்சியிருந்தன.

கோதமிபுத்தனின் சந்ததியர் க்ஷத்ரபர்களுடன் போராட்டத்தைத் தொடர்ந்தார்கள். புலுமாயி என்னும் அரசன் காலத்தில் மேற்குப் பிரதேசங்களில் சிறப்பான முன்னேற்றம் அடையாமல் கிழக்குப் பிரதேசங்கள் மீது முதன்மையாகக் கவனம் செலுத்தத் தொடங்கினார்கள். சில சமயங்களில், உதாரணமாக, நாசிக்கில் கிடைத்துள்ள கல்வெட்டுக்களைப் பொறிக்கச் செய்த சிரியன சாத

கனியின் (சமஸ்கிருதப் பெயர் ஸ்ரீயக்ஞ சாதகர்ணி) ஆட்சிக் காலத்தில் போல, சில மேற்கு இந்தியப் பிரதேசங்களைத் தங்கள் அரசில் இணைத்துக் கொள்ள அவர்களுக்கு முடிந்தது. ஆனால் பேரரசின் ஒற்றுமையை நிலையாக வைத்திருக்க அவர்களால் முடியவில்லை. கிழக்குப் பிரதேசங்கள் மட்டுமே சாதவாகனர்கள் வசம் இருந்தன.

வாகாடக அரசு

சாதவாகனர்களின் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு சிறு சிறு அரசவம்சங்கள் மேலாதிக்கத்துக்காகத் தங்களுக்குள் உக்கிரமான போராட்டம் நடத்தின. இறுதியில் வாகாடகர்கள் எல்லோரிலும் பெருத்த அதிகாரம் பெற்றார்கள். இவர்களுடைய மைய நிலப்பரப்பு முதலில் தற்போதைய பீராரில் இருந்தது. இந்த வம்சத்தின் தோற்றக் காலம் கி. பி. 255ம் ஆண்டு என்று உத்தேசமாகக் கூறலாம். வம்ச முதல்வன் அரசன் விந்தியசக்தி என்று எண்ணப்படுகிறான். புராணங்கள் தரும் தகவல்களின்படி இவன் சக க்ஷத்ரபர்களுடனும் சாதவாகனர்களின் வீழ்ச்சிக்குப்பிறகு சுதந்திரம் பெற்ற சில தக்காண அரச வம்சங்களுடனும் போராட்டம் நடத்தினான். விந்தியசக்திக்குப் பின்வந்த முதலாம் பிரவரசேனன் (கி. பி. 275-335) வெளிநாட்டுக் கொள்கையில் அதிக வெற்றி பெற்றான். ''சம்ராட்'' (பேரரசன்) என்ற பட்டத்தைப் பெருமையோடு சூட்டிக்கொண்டான். இவனது ஆட்சிக் காலத்தில் வாகாடகர்கள் பெரிய நிலப்பரப்புக்கு அதிபர்களாக இருந்தார்கள். நருமதை, கிருஷ்ணா ஆறுகளின் இடையிலிருந்த பிரதேசங்கள் அவர்களது அரசின் பகுதிகளாக இருந்தன. மத்திய இந்தியாவில் வலுவாகக் காலூன்றும் நோக்கத்துடன் பிரவரசேனன் நாக வம்சத்தினருடன் மண உறவு ஏற்படுத்திக் கொண்டான். அவனுடைய மகன் நாக அரசனின் மகள் பாவநாகாவை மணந்தான்.

விறல் மிக்க குப்தப் பேரரசு அரசியல் அரங்கில் தோன்றியதும் வாகாடகர்கள் தங்கள் வடக்கு எல்லைகளின் தற்காப்பு பற்றி இடையறாது சிந்திக்க வேண்டிவந்தது. சமுத்திரகுப்தனின் வெற்றிகரமான தெற்குப் படையெழுச்சி காரணமாக வாகாடகர்களுக்கும் குப்தர்களுக்கும் இடையே உறவுகள் கட்டாயம் சிக்கல் அடைந்திருக்க வேண்டும்.

சமுத்திரகுப்தனின் புகழ்பெற்ற அலாகபாத் கல்வெட்டில் அவன் வென்ற அரசுகளின் பெயர்கள் தரப்பட்டிருக்கின்றன. வெல்லப்பட்ட அரசர்களில் ஆரியாவர்த்தத்தின் அரசன் ருத்திரதேவனின் பெயர் இருக்கிறது. இந்த ருத்திரதேவன் பிரவரசேனனின் பேரனும் அந்தக் காலத்தில் வாகாடக அரசனாக இருந்தவனுமான முதலாம் ருத்திர

சேனனே என்று பல அறிஞர்கள் எண்ணுகிறார்கள். சமுத்திரகுப்தனின் தெற்குப் படையெழுச்சியின் போது தங்களால் கைப்பற்றப்பட்ட எல்லாப் பிரதேசங்களையும் குப்தர்கள் தங்கள் பேரரசில் சேர்த்துக்கொள்ளவில்லை என்பது தெரிந்ததே. ஆனால் அவற்றில் தங்கள் செல்வாக்கை அவர்கள் பரப்பினார்கள். நட்புறவு ஏற்படுத்திக் கொள்வதன் அவசியத்தை இரு வம்சங்களும் புரிந்து கொண்டன. வாகாடகர்கள் மூலம் தெற்குப் பிரதேசங்கள் மீது ஆதிக்கம் செலுத்தலாம் என்று குப்தர்கள் திட்டமிட்டார்கள். வாகாடகர்களோ, வெளிப்படையான போர்களில் குப்தர்களை எதிர்க்கத் திறன் அற்றவர்களாய் இருந்தார்கள். அந்தச் சமயத்தில் குப்தர்களின் கவனமெல்லாம் மேற்கு க்ஷத்ரபர்களுடன் போராடுவதில் ஒருமுனைப்பட்டிருந்தது. தங்கள் தெற்கு எல்லைகளுக்கு ஆபத்து நேராமல் காக்க அவர்கள் விரும்பினார்கள். இந்த எல்லாக் காரணங்களாலும் குப்தர்களுக்கும் வாகாடகர்களுக்கும் நட்புறவு ஏற்பட்டது. முதலாம் ருத்திரசேனனின் பேரனான இளவரசன் இரண்டாம் ருத்திரசேனன் விக்கிரமாதித்தியன் என்ற பட்டப் பெயர் கொண்ட இரண்டாம் சந்திரகுப்தனின் மகள் பிரபாவதிகுப்தாவை மணந்துகொண்டான்.

இரண்டாம் ருத்திரசேனன் இறந்து பிரபாவதிகுப்தா தன் சிறு மகன் சார்பாக ஆட்சிப் பொறுப்பை ஏற்றதும் வாகாடக அரசவையில் குப்தர்களின் செல்வாக்கு சிறப்பாக அதிகரித்தது. அந்தச் சமயத்தில் குப்த அரச தூதர்கள் மட்டும் இன்றி அரசாங்க அதிகாரிகளும் பாடலிபுத்திரத்திலிருந்து வாகாடகர்களின் தலைநகரான நந்திவர்த்தனத்துக்கு (தற்கால நாகபுரின் அருகே இருந்தது இது) வந்தார்கள். விரைவில் ஒன்றித்த வாகாடக வம்சம் அனேக வட்டார வம்சங்களாகப் பிரிந்தது. இவற்றில் ஒன்று—வத்ஸகுல்மத்து (தென் பீரார்) வாகாடகர்கள் எனப்பட்டது—அதிகச் செல்வாக்கு பெற்றது. ஆனால் இந்தக் கிளைகளும் சிறிது காலமே நிலைத்திருந்தன. பின்னர் அவை சாளுக்கியர்களின் வலிய அரசின் ஆட்சிக்குப் பணிய வேண்டியதாயிற்று.

பல்லவர்களும் தென்கோடி அரசுகளும்

சாதவாகனர்களின் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு வாகாடகர்களுக்கு ஒப்பாகத் தக்காணத்தின் அரசியல் வாழ்வில் பெரும் பங்கு ஆற்றியவர்கள் பல்லவர்களும் இட்சுவாகுக்களும் ஆவர். ஆனால் வருந்தத்தக்க விஷயம், இந்த அரசுகள் பற்றி மூலங்களிலிருந்து கிடைக்கும் விவரங்கள் மிகக் குறைவாய் இருப்பதாகும். பல்லவர்களின் தலைநகர் காஞ்சீபுரம். அரசின் வடக்கு எல்லை கிருஷ்ணு ஆற்றை ஒட்டிச் சென்றிருந்

தது. பல்லவர்கள் குப்தர்களோடு பல முறை போரிட நேர்ந்தது. ஆந்திர நாட்டில் அப்போது இட்சுவாகு வம்சத்தினர் ஆண்டுவந்தார்கள். இவர்கள் பல்லவர்களுக்கு எதிராக மேற்கு க்ஷத்ரபர்களுடன் கூட்டு சேர்ந்தார்கள். ஆயினும் பல்லவர்களே வெற்றி அடைந்தார்கள்.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் இந்தியாவின் தென்கோடியில் சேர, பாண்டிய, சோழ அரசுகள் தொடர்ந்து நிலவி வந்தன. இந்தப் பெரிய அரசுகள் அசோகனது கல்வெட்டுக்களிலேயே குறிக்கப்பட்டுள்ளன. ரோமாபுரியுடன் இந்த அரசுகள் நேரான தொடர்புகள் வைத்துக் கொண்டிருந்தன. ரோமானியப் பேரரசு தென்னிந்தியாவில் தன் வர்த்தக நிலையங்களை ஏற்படுத்திக் கொண்டிருந்தது. இந்த அரசுகளின் அரசியல் வரலாறு பற்றி நமக்கு அனேகமாக ஒன்றுமே தெரியாது என்பது வருந்தத்தக்கது. ஆனால் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளைச் சேர்ந்த தமிழ் மூல நூல்கள் கிடைத்துள்ளன. கி. பி. 4-5ம் நூற்றுண்டுகளில் தமிழ் இலக்கியத்தின் தலைசிறந்த படைப்பான குறள் இயற்றப் பெற்றது. பின்பு பெருங் காப்பியங்களும் இலக்கண நூல்களும் பிறவும் எழுதப்பட்டன.

தக்காணத்தையும் தென் இந்தியாவையும் சேர்ந்த அரசுகளில் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் நிலவிய நிர்வாக முறையை ஓரளவு பொதுப்படையாகத் தெரிந்துகொள்வதற்குக் கிடைத்துள்ள கல்வெட்டுச் சான்றுகள் வாய்ப்பு அளிக்கின்றன.

சாதவாகனர்களும் வாகாடகர்களும் நன்கு அமைந்த மைய நிர்வாக முறையை ஏற்படுத்தி இருந்தார்கள். பேரரசு மாநிலங்களாகவும் அவை மாவட்டங்களாகவும் பகுக்கப்பட்டிருந்தன. வெவ்வேறு வகை அலுவலர்களின் பெருத்த அலுவல் துறை நிலவியது. உணவுப் பொருள் மேற்பார்வையாளர்கள், தலைமை எழுத்தர்கள், படைத் தலைவர்கள், கிராம அலுவலர்கள் முதலியோர் இவர்களில் சிலர்.

சாதவாகனர்கள், வாகாடகர்கள், பிற தென் இந்திய அரச வம்சத்தினர் ஆகியோரின் சமயக் கொள்கை பற்றிய சில விவரங்கள் கிடைத்துள்ளன. சாதவாகனர்கள் பௌத்தர்களை ஆதரித்தார்கள். பெயர் பெற்ற பௌத்தத் தத்துவவாதி நாகார்ஜுனர் ஒருவேளை சாதவாகனர்களின் ஆதரவு பெற்றே தம் நூல்களைப் படைத்திருக்கலாம். நாகார்ஜுனர் சாதவாகனர்களின் அரசவையில் வசித்ததாகக் கூடச் சீனப் பயணி ஹியூன் சாங் தெரிவிக்கிறுன்.

பௌத்த, சமண சமயங்களோடு கூடவே இந்து மதமும் கணிசமாகப் பரவியது. முதலாம் ருத்திரசேனன் சைவன் என்றும் இரண்டாம் ருத்திரசேனன் வைணவன் என்றும் வாகாடர்களின் கல்

வெட்டுக்கள் கூறுகின்றன. இந்தச் சமயக் கலப்பு தொன்மைக் காலத்திலும்இடைக்காலத்திலும் தக்காணத்தினதும் தென் இந்தியாவினதும் பண்பாட்டு வளர்ச்சியின் சிறப்புப் பண்புகளில் ஒன்ருக இருந்தது.

பொருளாதார வளர்ச்சியும் சமுதாய அமைப்பும்

வேளாண்மை

குஷான-குப்தக் காலப் பகுதியில் வேளாண்மை, சிறப்பாகப் பயிர்த் தொழில், மேற்கொண்டு முன்னேற்றமும் வளர்ச்சியும் அடைந்தது. புதிய நிலப் பகுதிகள் சீராக்கப்பட்டன. சதுப்பு நிலங்கள் நீர் வடிக்கப்பட்டு உலர் தரை ஆக்கப்பட்டன. பயிர்த் தொழிலின் முக்கியத்துவம் நாளுக்கு நாள் அதிகரித்தது. பண்படாத நிலங்களையும் அடர் காடுகளையும் திருத்தி விளை நிலங்கள் ஆக்குவதில் விவசாயிகளை ஈடுபடுத்த அரசு முயன்று வந்தது. காடு திருத்தி நிலத்தை உழவுக்கு ஏற்றது ஆக்குபவன் அதன் உடைமையாளன் ஆவான் என்ற கருத்து மிலிந்த பன்ஹா, மனு தரும சாஸ்திரம், இரண்டிலும் வெளியிடப்பட்டிருக்கிறது.

நீர் வளம் மிக்க பிரதேசங்களில் நெல் பயிரிடப்பட்டது. முதன்மையாக வங்காளம், பீகார், அஸ்ஸாம், ஒரிஸ்ஸா, தென் இந்தியா ஆகியவை இத்தகைய பிரதேசங்கள். அந்தக் காலத்தில் நெல்லின் பல வகைகள் தெரிய வந்திருந்தன. நெல், கோதுமை, வாற்கோதுமை, எள் முதலியவை பயிரிடுவதற்கு ஏற்ற வெவ்வேறு நில வகைகளை அமரகோசம் என்னும் வடமொழி அகராதி விவரிக்கிறது. இந்த அகராதியைத் தொகுத்த அமரசிங்கன் முதிரை வகைகள், சிறு துவரை, முதலிய தானியங்களையும் வெள்ளரி, வெற்றிலை, வெங்காயம், வெள்ளுள்ளி, பூசணிக்காய் ஆகியவற்றையும் அறிந்திருந்தான். கரும்பு விரிவாகப் பயிரிடப்பட்டது.

தென் இந்தியா மிளகுக்கும் மசாலைகளுக்கும் நறுமணப் பொருள்களுக்கும் பெயர் பெற்றிருந்தது. தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய நூல்களில் தெற்குப் பிரதேசங்கள் மிளகு நாடு என்று கூட அழைக்கப்பட்டன. விவசாயிகள் இருபோகம் முப்போகம் விளைத்தார்கள். பல தானியங்கள் அப்போதே வெளிநாடுகளுக்கு ஏற்றுமதி செய்யப்

பட்டன. அரிசியும் கோதுமையும் ஏற்றுமதி ஆனதைப் பெரிப்ளூஸ்* என்னும் கிரேக்க நூல் (கி. பி. 2ம் நூற்ருண்டு) கூறுகிறது. புறம் போக்கு நிலங்களைப் பண்படுத்தி நீர் பாய்ச்சும் பெரிய வசதிகள் செய்தவர்கள் தாங்கள் செலவிட்டதற்கு இரு மடங்கு லாபம் பெருத வரையில் அரசன் அவர்களிடம் வரி கேட்கலாகாது என்று பிந்திய நூல்களில் சிறப்பாக வலியுறுத்தப்பட்டது. குப்தக் காலச் சாசனங் களில் புறம்போக்கு நிலங்கள் வாங்கப்பட்டது அடிக்கடி குறிக்கப் படுகிறது. இவை லாபகரமாய் இருந்திருக்கும், தவிர, அரசால் இவற்றை வாங்குவது ஊக்கப்பட்டிருக்கும் போலும்.

பிற நாடுகளிலிருந்து வந்த புதுப் பயிர் வகைகள் இந்தக் காலப் பகுதியில் இந்தியாவில் தோன்றலாயின. உழவு வேலைக் கருவிகள் மேலும் வளர்ச்சி அடைந்தன. கலப்பை முக்கிய உழவுக் கருவி ஆயிற்று. குறித்த நிறை கொண்ட கலப்பைக்குத் தேவையான இரும்புக் கொழுபற்றி **பிருகஸ்பதி தரும சாஸ்திரம்** கூறுகிறது. அமரசிங் கன் தனது அகராதியில் கலப்பையின் விரிவான வருணனையைத் தருகி ருன். இரும்பு உழவு கருவிகள் விரிவாகப் புழங்கலாயின. புது வகைக் கருவிகள் தோன்றின. தட்சசீலத்தில் கி. பி. 1ம் நூற்ருண்டைச் சேர்ந்த படிவில் அதிகச் செப்பமுள்ள வகையான புதிய மண்வெட்டி கள் அகப்பட்டன. இவை வெளிநாட்டுப் பாதிப்பின் விளைவுகளாய் இருக்கலாம். ஏனெனில் இந்த மாதிரி மண்வெட்டிகள் ரோமானியப் பண்பாட்டு மரபுகளின் செல்வாக்குக்கு உட்பட்டிருந்த நாடுகளில் அந்தக் காலத்தில் பரவி இருந்தன. மண்வெட்டிகள் தவிரப் புதிய வடிவங்கள் கொண்ட அரிவாள்களும் களைக் கொட்டுகளும் தட்ச சீலத்தில் கிடைத்த பொருள்களில் இருந்தன.

வயல் வேலைகளின் வருணனை இந்திய மூல நூல்களில் காணப்படு கின்றது. நடவுக்கு முன் இரண்டு மூன்று முறை நிலத்தை உழுது பண் படுத்தியவனே நல்ல பயிர்த் தொழிலனுகக் கருதப்பட்டான். அறு வடைக்குப் பின்னர் தனிக் கட்டிடங்களில் கதிர்கள் அடிக்கப்பட்டு வைக்கோலிலிருந்து தானிய மணிகள் பிரிக்கப்பட்டன. பின்பு தனி வகை உரலில் தானியம் குத்தப்பட்டது. சல்லடைக் கூடையின் உதவியால் உமி அகற்றப்பட்டு தானியம் உலர்த்தப்பட்டுக் களஞ் சியத்தில் குவிக்கப்பட்டது.

நாம் ஆராயும் காலப் பகுதியில் தோட்டக் கலை சிறப்பாக வளர்ச்சி

---

* **எரித்ரியன் கடல் பயணம்** என்னும் நூலின் சுருக்கப் பெயர். அலெக்சாந்திரியாவைச் சேர்ந்த கிரேக்கன் ஒருவன் எழுதிய இந்த நூல் பண்டைய இந்திய வாணிகம் பற்றிய வரலாற்றுச் சிறப்புள்ள தகவல்கள் அடங்கியது.—**மொ-ர்.**

அடைந்தது. புது வகைப் பழங்களும் காய்கறிகளும் (உதாரணமாக, பீச், பேரி) பயிராயின. தொன்மை இந்தியர்கள் மாம்பழம், நாரத்தை வகைகள், முந்திரி, வாழை முதலிய பழங்களை அறிந்திருந்தார்கள். தென்னை எங்கும், சிறப்பாகக் கடற்கரைப் பிரதேசங்களில், விரிவாக வளர்க்கப்பட்டது. கி. பி. 2ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சாசனங்களைக் கொண்டு பார்க்கும் போது அந்தக் காலத்தில் பெரிய பெரிய தென்னந் தோப்புக்கள் போடப்பட்டன என்று தெரிகிறது. பழ மரங்களைப் பாதுகாப்பதுபற்றியும் தனிவகை எண்ணெய்களாலும் உரங்களாலும் அவற்றைப் பண்படுத்துவது பற்றியும் மூல நூல்களில் யோசனைகள் வழங்கப்பட்டுள்ளன. மண்ணின் தரம், தாவரங்களுக்கு உண்டாகும் நோய்கள் ஆகியவற்றையும் பழ மரங்கள் ஒன்றுக்கு ஒன்று எவ்வளவு தூரத்தில் நடப்பட வேண்டும் எனபதையும் பிறவற்றையும் பற்றி விரிவான தகவல்கள் சாஸ்திரங்களில் தரப்பட்டுள்ளன.

சாசனங்களில் உள்ள தகவல்களின்படி, பாசன வசதிகளும் வளர்ச்சி அடைந்தன. மௌரியர்கள் காலத்திலேயே சௌராஷ்டிரத்தில் கட்டப்பட்ட சுதர்சன ஏரியின் அணையை ருத்திரதாமன் வலுப்படுத்தினான். நீரைச் சேமித்து வைப்பதற்காகத் தனிப்பட்ட நீர்நிலைகள் கட்டப்பட்டன. உஜ்ஜயினிக்கு அருகே இருந்த ஒரு கிராமத்தில் பிரமாண்டமான நீர்நிலை நிறுவப்பட்டதாகக் கி. பி. 2ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஒரு கல் வெட்டில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. தனது நாட்டில் கால்வாய்களும் நீர்நிலைகளும் அமைக்கப்பட்டன என்று கலிங்க மன்னன் காரவேலன் ஹாத்திகும்பா என்னும் இடத்தில் உள்ள கல்வெட்டில் பெருமையோடு தெரிவிக்கிறான்.

குப்தக் கால நூல்கள் பலவற்றில் பயிர்த் தொழிலின் முக்கியத்துவம் வலியுறுத்தப்படுகிறது. பயிர்த் தொழிலும் கால்நடை வளர்ப்பும் செல்வத்தின் தலையூற்றுக்கள் என்று மகாகவி காளிதாசன் கருதினான்.

கால்நடை வளர்ப்புக்கு ஒப்பாகவே மீன்பிடிப்பும் காடுகளின் பாதுகாப்பும் அந்தக் காலப் பகுதியில் முக்கியமானவையாகக் கருதப்பட்டன. காடுகளை மேற்பார்ப்பதற்குத் தனிப்பட்ட அரசாங்க அலுவலர்கள் இருந்தார்கள்.

நிலச் சொத்து. தனியார் பண்ணைகளின் அதிகரிப்பு

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில் தனியார் நில உடைமையின் வளர்ச்சி மேற்கொண்டு தொடர்ந்தது. தனி நிலச் சொந்தக்காரனின் உரிமைகள் மீதும் அவற்றைக் காப்பதற்கான

நடவடிக்கைகள் மீதும் சாஸ்திரங்கள் பெருத்த கவனம் செலுத்தலாயின. பிறனுடைய நிலத்தைச் சட்ட விரோதமாகக் கைப்பற்றுவதற்கு மிகப் பெருத்த அபராதம் விதிக்கப்பட்டது. நிலச் சொந்தக்காரன் அதைத் தானே பண்படுத்தினுலும் சரி, தாற்காலிகமாக ஒருவனுக்குக் குத்தகைக்கு விட்டாலும் சரி, நிலத்தின் மீது அவனுடைய உரிமை பல பத்தாண்டுகளாகப் பாதுகாக்கப்பட்டு வந்தது. நிலம் வாங்குவதையும் விற்பதையும் பதிவு செய்யும் தனிப்பட்ட பட்டயங்கள் குப்தர்கள் காலப் பகுதியில் தோன்றின. நில விற்பனை பற்றிய பல குறிப்புக்கள் குப்தர்களின் கல்வெட்டுக்களில் காணப்படுகின்றன. க்ஷத்ரபர்களதும் குஷானர்களதும் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த சாசனங்களில் இத்தகைய வழக்குக்கள் மிகக் குறைவாகவே பதிவு செய்யப்பட்டன.

நிலம் அனைத்தையும் தன் கண்காணிப்பில் வைத்துக்கொள்ள அரசு முன்போலவே முயன்று வந்தது. கிராம சமுதாயமும் தனியார் பண்ணைகளின் வளர்ச்சிக்கு முட்டுக்கட்டை போட முயற்சி செய்து வந்தது. ஆயினும் தனியார் கைகளில் நிலம் குவியும் போக்கு இடையருது வளர்ச்சி அடைந்தது.

நாசிக்கில் உள்ள மேற்கு க்ஷத்ரபர்களின் சாசனங்களில் சுவையான தகவல்கள் அடங்கி இருக்கின்றன. அரசன் நகபானனின் மாப்பிள்ளை உஷவதத்தன் ஒரு தனி மனிதனிடம் நிலத்தை விலைக்கு வாங்கிப் பௌத்த சங்கத்துக்குத் தானம் கொடுத்தான் என்று இவற்றில் ஒரு சாசனம் கூறுகிறது. அரசனின் நிலமும் குறைந்து தனியார் பண்ணைகள் வளர்ச்சி அடைந்த புதிய நிகழ் முறையை இது பிரதிபலித்தது போலும்.உஷவதத்தனிடம் விடுதியான சொந்த நிலம் இல்லாததால் இந்த சந்தர்ப்பத்தில் தனி உடைமையாளனிடம் நிலப் பகுதியை விலைக்கு வாங்குவது அவனுக்கு அவசியம் ஆயிற்று என்று தெரிகிறது.

தனி நபர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட மானியங்களின் எண்ணிக்கை கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்ருண்டுகளில் அதிகமாயிற்று. இந்த மானியங்களின் தன்மை படிப்படியாக மாறியது என்பது முக்கியமானது. முந்திய காலப் பகுதியில் மானியம் நிலத்தைப் பயன்படுத்தும் உரிமையை மட்டுமே அளித்தது. விவசாயிகள் மீது எவ்வித உரிமையும் மானியம் பெறுவோனுக்குத் தரப்படவில்லை. முன்னர் இத்தகைய பல மானியங்கள் அரசாங்க ஊழியப் பொறுப்புக்களை நிறைவேற்றும் கெடுவுக்கு மட்டும் தாற்காலிகமாக வழங்கப்பட்டன.இப்போதோ அவை மரபுரிமைத் தன்மையை மேற்கொள்ளத் தொடங்கிவிட்டன. இதனுல் தனி உடைமையாளர்களின் உரிமைகள் உறுதிப்பட்டன, அவர்கள் மைய ஆட்சி அதிகாரத்திலிருந்து கணிச

மாகச் சுதந்திரம் அடைந்தார்கள். சில வகையான மானியங்கள் மேலும் மேலும் நிலையானவை ஆகி வந்தன. இத்தகைய நன் கொடைகள் பதிவு செய்யப்பட்ட செப்பேடுகளில் நிலம் சதா காலத் துக்கும், ''சூரியனும் சந்திரனும் தாரகைகளும் ஒளி வீசும் வரை'' அளிக்கப்படுவதாகக் குறிக்கப்பட்டது.

அரசன் நிலப் பகுதிகளைத் தாற்காலிக உடைமையாக அளிக்கையில் உடைமையாளனுக்கு ஓரளவு சலுகைகளையும்—காப்புரிமைகள் எனப்படுபவற்றையும்—நாளடைவில் வழங்கத் தொடங்கினான்.

பின்னர் இந்த நிலப் பகுதிகளையும் அவற்றைச் சார்ந்து வாழும் ஆட்களையும் நிர்வகிக்கும் சில செயல்களும் உடைமையாளர்களிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டன. அவர்கள் நீதி வழங்கும் செயல்களையும் நிறை வேற்றத் தலைப்பட்டார்கள். இந்த நிலங்களில் அரச அலுவலர்களை வைத்துக் கொள்வது கட்டாயமானது என்று வழக்கமாக எண்ணப் பட்டு வந்தது. இப்போது அந்தக் கட்டாயத்திலிருந்தும் அரசன் உடைமையாளர்களுக்கு விடுதலை அளித்துவிட்டான். தனி நில உடை மையாளர்கள் பெற்ற இத்தகைய உரிமைகளுக்கு மிகத் தொன்மை யான ஒரு சான்று கி. பி. 2ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சாதவாகனக் கல்வெட்டு ஒன்றில் உள்ளது (நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பு நிகழ்முறை வடக்கே மட்டும் இன்றித் தக்காணத்திலும் நடந்ததற்கு இது துலக் கமான எடுத்துக்காட்டு ஆகும்). சாதவாகன அரசன் கௌதமீபுத்திர சாதகர்ணி பௌத்தத் துறவிகளுக்கு நிலத்தைத் தானம் கொடுத்த தோடு, அந்த நிலத்தில் அரசனது படையினர் இருப்பதும் அரசாங்க அதிகாரிகளின் தலையீடும் தேவையில்லை என்று பௌத்த சங்கத்துக்கு விடுதலையும் அளித்தான். இந்த வழக்கம் கி. பி. 5ம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு சிறப்பாக வளர்ச்சி அடைந்தது. நிதி, நிர்வாகம், நீதி ஆகிய துறைகளில் அனேகமாக எல்லாச் செயல்களையும் அரசர்கள் தனி உடைமையாளர்களிடம் ஒப்படைக்கத் தொடங்கினார்கள். மரபு முறையாக அரசர்களின் தனி உரிமையாக மதிக்கப்பட்டு வந்த கனியச்சுரங்கங்களின் உரிமை கூடத் தனியார்களுக்கு வழங்கப்பட்டது.

அரசு தனது பொதுச் செயல்களில் சிலவற்றைத் தனியாரிடம் ஒப்படைப்பது தனி ஆவணங்களில் பதிவு செய்யப்பட்டது. இவை புதிய உடைமையாளனுக்குச் செப்பு ஏடுகளில் பொறித்துத் தரப் பட்டன. இந்த வழக்கம் தாற்காலிக நில உடைமையாளர்களை மர புரிமை பெற்ற நிலப்பிரபுக்களாக மாற்றியது. விளைவாக விவசாயிகள் நாளடைவில் இவர்களது அதிகாரத்துக்கு அடிப்பட்டார்கள். இந்த நிகழ்முறை படிப்படியாகவே நடந்தது. நாட்டுப்புறப் பிரதேசங்

களின் நிர்வாகம் சம்பந்தமான தன் பல செயல்களை அரசு இன்னும் நீண்ட காலம் வரை தானே நிறைவேற்றி வந்தது.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் சமூக உறவுகளின் வளர்ச்சியில் ஏற்பட்ட புதிய நிகழ்ச்சிகளுக்கு எடுத்துக்காட்டு குத்தகை முறையின் விரிவான வளர்ச்சி ஆகும். பெரும்பாலும் உற்பத்திச் சாதனங்களையும் கருவிகளையும் இழந்து விட்ட குத்தகைக்காரர்கள் நில உடைமையாளர்களைச் சார்ந்து இருக்கும் நிலையை அடைந்தார்கள்.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளைச் சேர்ந்த தொன்மை இந்திய மூலங்களில் ''கிராம தானங்கள்'' பற்றிய சான்றுகளின் எண்ணிக்கை அதிகரிக்கிறது. இந்தக் கிராமங்களில் வரி திரட்டும் உரிமையை அரசன் ஒருவனுக்கு அளித்ததை இந்த தானம் குறித்தது. இதன்படி நிலம் கைமாறவில்லை, ஆனால் விவசாயிகள் வரி செலுத்திய நபர் மாறினான். நாளடைவில் கிராம சமுதாயங்களின் கட்டற்ற உறுப்பினர்கள் ஒரு தனி மனிதனைச் சார்ந்தவர்கள் ஆனார்கள். அந்த மனிதன் நிலத்தின் மீது தன் உரிமைகளை அதிகப்படுத்திக் கொள்ள முயன்றான். இந்த ''தானங்கள்'' இன்னும் நிலப்பிரபுத்துவத் தன்மையை மேற்கொள்ளவில்லை. ஆயினும் நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகளின் திசையில் ஓரளவு சாய்வு இப்போதே தெளிவாகத் தென்பட்டது. முந்திய காலப் பகுதியில் போலவே பணச் சம்பளத்துக்குப் பதிலாக இத்தகைய ''தானங்கள்'' அரசு அலுவலர்களுக்கு வழங்கப்பட்டன.

நேரடி உற்பத்தியாளர்களின் நிலைமையில் மாறுதல். நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பு

அடிமைகள், கிராம சமுதாயங்களின் கட்டற்ற உறுப்பினர்கள், சம்பள வேலைக்காரர்கள் ஆகிய நேரடியான உற்பத்தியாளர்களின் நிலைமையில் ஆழ்ந்த மாறுதல்கள் ஏற்பட்டன. பிந்திய சாஸ்திரங்களில் அடிமைகள் பற்றிய விதிகள் விரிவாக முறைப்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. அவர்களுடைய வகைப்பாடு தரப்பட்டிருக்கிறது. தாற்காலிக அடிமைகளை ஆயுட்கால அடிமைகளாக மாற்றுவதைக் குறைக்கும் போக்கு தெளிவாக வெளிப்படுகிறது. அடிமைச் சொந்தக்காரர்களின் பொறுப்புக்கள் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. இந்தப் பொறுப்புக்களை நிறைவேற்றாத அடிமைச் சொந்தக்காரனுக்கு அபராதம் கூட விதிக்கப்படுகிறது. பிற்காலச் சாஸ்திரங்கள் அடிமைகள் எந்த வருணத்தினர் என்ற பிரச்சினைக்குத் தனிப்பட்ட முக்கியத்துவம் அளிக்கின்றன. குப்தக் கால மூலங்கள் அடிமைகள் எந்த வருணத்தினராய் இருக்க வேண்டும் என்ற கோட்பாட்டைக் கண்டிப்பாக

வலியுறுத்துகின்றன. முதன்மையாகப் பிராமணர்களுக்கும் பின்னர் எல்லா ''இரு பிறப்பாளர்களுக்கும்'' காப்பு அளிக்கப்பட்டது. அடிமைத்தனம் பிராமணர்களைச் சாராது என்று காத்தியாயனன் தெளிவாகக் கூறுகிறான். யாக்ஞவல்கியன் கூற்றுப் படி தாழ்ந்த வருணத்தினர் அடிமைகள் ஆக்கப்படலாம், அதாவது, க்ஷத்திரியர்களையும் வைசியர்களையும் பிராமணன் அடிமைத்தனத்துக்கு உள்ளாக்கலாம்.

அடிமைகளுக்கு விடுதலை அளிக்கும் பிரச்சினை இந்தக் காலப் பகுதியில் சிறப்பாகக் கூர்மை அடைந்தது. இந்தக் காரணத்தால் தான் பிற்காலச் சாஸ்திரங்கள் இதன் மீது பெருத்த கவனம் செலுத்துகின்றன. அடிமைகளின், சிறப்பாகத் தாற்காலிக அடிமைகளின் விடுதலைக்கான நிபந்தனைகள் பெரிதும் தளர்த்தப்பட்டன. நாரதீய தரும சாஸ்திரம் விடுதலைச் சடங்கை விரிவாக வருணிக்கிறது. அடிமைச் சொந்தக்காரன் தண்ணீர்க் கலயத்தை உடைத்து அடிமையின் தலையில் நீரைத் தெளித்து அவன் விடுதலைபெற்றவன் என்று அறிவித்தான். தேவை காரணமாக (உணவுக்காக) அடிமை ஆனவன் சாப்பிட மறுத்தால் விடுதலை செய்யப்பட வேண்டும். கடனுக்காக அடிமைப்பட்டவன் வட்டியுடன் கடனைச் செலுத்தியபின் விடுவிக்கப் பட வேண்டும்.

கட்டற்ற விவசாயிகளின் நிலைமையும் கணிசமாக மாறுதல் அடைந்தது. முதலில் நிலம் மட்டுமே கைமாறியது. பின்னர் நிலத்தோடு அதைச் சார்ந்த ஆட்களும் தானமாக வழங்கப்பட்டார்கள். இத்தகைய மிகத் தொன்மையான சான்றுகளில் ஒன்று கி. பி. 3ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பல்லவச் சாசனம். நிலம் பிராமணர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட பிறகும் பாட்டக்காரர்கள் அதில் பாடுபட்டு வருவார்கள் என்று இந்தச் சாசனம் கூறுகிறது. இந்த வழக்கம் நாளடைவில் முன்பு சுதந்திரமாய் இருந்த கிராம சமுதாய உறுப்பினரான விவசாயிகளுக்கும் உரியதாயிற்று. அவர்கள் பிறரைச் சார்ந்த விவசாயிகள் ஆக்கப்பட்டார்கள். உழவர்களுக்காக (கர்ஷகர்களுக்காக) நான்கு பண்ணை வீடுகள் தானம் செய்யப்பட்ட நிகழ்ச்சி கி. பி. 5ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த வாகாடகர்களின் ஆவணம் ஒன்றில் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. அதாவது, விவசாயிகள் புதிய நில உடைமையாளனுக்கு மாற்றப்பட்டார்கள். கி. பி. முதல் ஆயிரமாண்டின் நடுவில் நிலப்பிரபுத்துவ முறை இந்தியாவில் உருவாயிற்று. இது படிப்படியாக வளர்ச்சி அடைந்து இந்தியச் சமூகத்தை நிலப்பிரபுத்துவச் சமூகமாக மாற்றி விட்டது. கி. பி. 6ம், 7ம் நூற்றாண்டுகளில் பல முறைகள் சேர்ந்த இந்தியச் சமூக அமைப்பில் நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகள் முதன்மையும் ஆதிக்கமும் வாய்ந்தவை ஆகி விட்டன.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் கைத்தொழில் உற்பத்தி இன்னும் உயர்ந்த தரத்தை எட்டியது. இந்திய உலோக வினைஞர்களும் வார்ப்படத் தொழிலாளர்களும் தங்கள் கலைக்காகப் புகழ் பெற்றுர்கள். கி. பி. 5ம் நூற்றுண்டில் அவர்கள் வார்த்து அமைத்த (7 மீட்டருக்கு மேல் உயரமும் 6 டன்னுக்கும் அதிகமான எடையும் கொண்ட) இரும்புத் தூண் ஈரத் தட்ப வெப்ப நிலையில் வெற்று வெளியில் நின்ற போதிலும் அரிக்கப்படாமலும் துரு ஏருமலும் இருக்கிறது. ஆயிரத்து ஐந்நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன் இந்தத் தூணைச் செய்ய அவர்களால் எப்படி முடிந்தது என்பது இன்றளவும் விளங்காத மர்மமாக இருந்து வருகிறது. தங்கம், இரும்பு, காரீயம், வெள்ளீயம் ஆகியவற்றைக் கொண்டு செய்யப்படும் வேலைகள் சிறப்பான கம்மியத் தொழில்கள் என்று மிலிந்த பன்ஹா கூறுகிறது. இந்தத் தொழில்கள் செய்த கம்மியர்கள் ஒருவரிடமிருந்து மற்றவர் தனித்து வேலை செய்து வந்தார்கள். அரசனின் உலோக வினைஞர்களும் ஆயுதக் கம்மியர்களும் கணிசமான தனிக் குழுவாக விளங்கினுர்கள். கம்மியர்களின் இந்த வட்டாரத்தினர் மீது அரசின் கண்காணிப்பு சிறப்பாகக் கடுமையாக இருந்தது போலும். பயனுள்ள கனியங்கள் யாவும் அரசனின் உடைமையாகக் கருதப்பட்டன. உலோகங்களை வெட்டி எடுக்கும் உரிமையும் அவனுக்கே இருந்தது. தவிரவும் ஆயுத உற்பத்தி மீது மைய ஆட்சி தனிப்பட்ட கவனம் செலுத்தி வந்தது.

இரும்புச் சாமான்கள் மிகப் பல்வகையாக இருந்தன. நமது ஆராய்ச்சிக்கு உட்பட்ட காலப் பகுதியில் ஆயுதங்களின் தயாரிப்பில் கிரேக்க-ரோமானிய, வட மேற்கு ஆசிய மரபுகளின் ஓரளவு செல்வாக்கைக் காண முடிகிறது (உதாரணமாக, தட்சசீலத்திலும் பிற வட மேற்குப் பிரதேசங்களிலும் ஆயுதங்கள் சகர்களின் மாதிரிப் படி தயாரிக்கப்பட்டன), ஆனுல் மொத்தத்தில் உலோக வினைஞர்கள் உள்நாட்டு மரபுகளையே பின்பற்றி வந்தார்கள். இரும்பு, எஃகுச் சாமான்கள் மிக உயர்ந்த தரத்தினவாக இருந்தன, விரிவாக ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன. இந்திய இரும்பும் எஃகும் ஆப்பிரிக்கத் துறைமுகங்களுக்கு ஏற்றிச் செல்லப்பட்டதாகப் பெரிப்ளூஸில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. செம்பும் ஏற்றிச் செல்லப்பட்டது என்று இந்த நூல் சொல்லுகிறது. உலோக வார்ப்புத் தொழில் உயர்ந்த கலைப்பாங்கு கொண்டிருந்தது. இந்திய நகைகள் தொலைதூர வெளி நாடுகளிலும் உயர்வாக மதிக்கப்பட்டன. தொன்மைக் கிரேக்க மரபுகளை அறிந்த வெளிநாட்டுத் தட்டார்களோ கம்மியர்களோ தட்சசீலத்தில் வசித்

தார்கள் போலும், ஏனெனில் இங்கே அகழ்ந்து எடுக்கப்பட்ட அணி பணிகளில் பல எகிப்து, சிரியா நகைகள் போன்று தோற்றம் அளிக்கின்றன. கிழக்கு இந்தியாவிலோ வெளிச் செல்வாக்கு மிகக் குறைவு.

நெசவுத் தொழில், சிறப்பாகப் பருத்தித்துணி ஆடைகளின் தயாரிப்பு மேலும் வளர்ச்சி அடைந்தது. பட்டுத் துணிகளோடு பருத்தித் துணிகளும் மேற்கு நாடுகளுக்கு ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன, அங்கே மிக உயர்வாக மதிக்கப்பட்டன. கிறிஸ்தவ சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளைச் சேர்ந்த இந்திய மூலங்களில் வெவ்வேறு நிறங்கள் கொண்ட பருத்தித் துணிகளின் பல வகைகள் குறிக்கப்படுகின்றன. இந்தியப் பஞ்சு மிகவும் வெளுப்பானது என்றும் பிற நாடுகளின் பஞ்சைவிட அதிகத் துப்புரவானது என்றும் தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய எழுத்தாளர்கள் கூறினுர்கள். பனுரஸ் பட்டுத் துணியும் வங்காளத்தில் நெய்த மிக மெல்லிய பருத்தித் துணியும் சிறப்பாகப் பெயர் பெற்றிருந்தன. பெரிப்ளூஸ் நூல் இவற்றைக் குறிப்பிட்டுள்ளது. வட மேற்கில் கம்பளித் துணிகளும் நெய்யப்பட்டன. தொன்மைக் கிரேக்க நாடுகளிலும் ரோமாபுரியிலும் இந்திய மசாலைகளும் நறுமணப் பொருள்களும் யானைத் தந்தத்தால் செய்த கலைப் பொருள்களும் பெரிதும் விரும்பி வாங்கப்பட்டன. கண்ணுடி உற்பத்தியும் தொடர்ந்து வளர்ச்சி அடைந்தது. கண்ணுடியால் பாத்திரங்களும் அணிகளும் செய்யப்பட்டன.

சிரேணிகள் எனப்பட்ட கம்மியர் நிறுவனங்கள் குஷான-குப்தக் காலப் பகுதியில் மேற்கொண்டு வளர்ச்சி அடைந்தன. பங்காண்மை முறை போன்ற கூட்டு வடிவங்கள் தோன்றின. பங்காண்மை முறை சாஸ்திரங்களில் குறிக்கப்படுகிறது. கைத்தொழில் கூட்டுக்கள் பொருளாதார வாழ்வில் முக்கியப் பங்கு ஆற்றின. அவற்றின் செயல்களைத் தன் கண்காணிப்பில் வைத்திருக்க அரசு முயன்றது. ஆனுல் சிரேணிகளின் விதிகளை மதிக்கும்படியும் அவற்றின் உடைமையைப் பாதுகாக்கும்படியும் சாஸ்திரங்கள் அரசனிடம் கோரின. சிரேணிகளின் சுயேச்சை அந்தக் காலப் பகுதியில் மிகக் கணிசமானதாக இருந்ததால் தனி மனிதர்களுடன் தாமே உடன்படிக்கைகள் செய்து கொள்ளவும் மைய அரசாங்கத்துடன் ஒப்பந்தம் செய்து கொள்ளவும் கூட அவற்றுல் முடிந்தது என்று சாசனங்கள் வாயிலாகத் தெரிய வருகிறது. சாமான்கள் செய்யக் கொடுக்கும் தனி மனிதர்களிடமிருந்து சிரேணிகள் வட்டிக்குப் பணம் வாங்கிக் கொண்டன. சில சிரேணிகள் பெருஞ் செல்வம் படைத்திருந்தன. பௌத்தத் துறவிகளுக்கு மிக விலையுயர்ந்த பொருள்களை, முழு முழுக் கட்டிடங்களைக் கூட, நன்கொடையாக அளிக்க அவற்றுல் முடிந்தது. சிரேணிகளிடம் சொந்த முத்திரைகளும் அடையாளக் குறிகளும் இருந்தன. கிறிஸ்து சகாப்

தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த குடியிருப்புக்களை அகழ்ந்த போது எழுத்துக்கள் பொறித்த இத்தகைய முத்திரைகள் சில கிடைத்தன.

வர்த்தகம்

நாம் ஆராயும் காலப் பகுதியில் உள்நாட்டு, வெளிநாட்டு வர்த்த கம் சிறப்பான வளர்ச்சி அடைந்தது. மக்கள் வசிக்காத பல பிர தேசங்கள் குடியேற்றப் பகுதிகள் ஆக்கப்பட்டன. போக்கு வரத்து சீர்பட்டது. வர்த்தகப் பாதைகள் மேம்பட்டன. தனித் தனிப் பிரதேசங் களுக்கு இடையே தொடர்புகள் மேலும் நெருக்கம் அடைந்தன. வெவ்வேறு பிரதேசங்களும் மண்டலங்களும் வெவ்வேறு வகைப் பொருள்களின் உற்பத்தியில் தனித் தேர்ச்சி பெற்றிருந்ததால் இடை யறாத பண்ட மாற்றம் இன்றியமையாதது ஆயிற்று. பணப் புழக்கம் மிகத் தீவிர வளர்ச்சி அடைந்தது. குப்தர்களின் ஆட்சிக் காலத்தில் சாலைகள் அமைப்பதிலும் போக்கு வரத்து வசதிகள் ஏற்படுத்துவதி லும் அரசு தனிப்பட்ட கவனம் செலுத்தியது. ஆயினும் தொலை விலிருந்த பிரதேசங்களுக்கு இடையே பரஸ்பரத் தொடர்புகள் அந்தக் காலப் பகுதியில் அளவறுத்தே இருந்தன. சாலைகள் நீண்ட பயணங்களுக்கு எப்போதும் ஏற்றவையாக இருக்கவில்லை. வர்த்தகர் களுக்குப் பலவிதச் சங்கடங்கள் நேர்ந்தன.

தரை வழி வர்த்தகம் தவிர ஆற்று வழி வர்த்தகமும் அந்தக் காலத்தில் வளர்ச்சி அடைந்தது. கங்கை, சிந்து ஆறுகளின் வழியே சரக்குப் போக்குவரத்து மிக மும்முரமாக நடைபெற்றது.

சரக்குகளின் வரத்தையும் விற்பனையையும் அரசாங்கம் கண் காணித்தது. சில பொருள்களின் விற்பனை அரசின் கண்டிப்பான கட்டுப்பாட்டுக்கு உட்பட்டிருந்தது. சில சரக்குகளின் வர்த்தகம் அரசனின் தனி உரிமையாகவும் இருந்தது. எவற்றின் வர்த்தகம் அரச னின் ஏகபோக உரிமையோ அந்தச் சரக்குகளை ஏற்றுமதி செய்யும் வியாபாரியின் எல்லா உடைமைகளையும் அரசன் பறிமுதல் செய்ய லாம் என்று **மனு தரும சாஸ்திரம்** சொல்லுகிறது. தனித் தனி வியா பாரிகளுக்கு இடையிலும் வர்த்தகக் கூட்டுகளுக்குள்ளும் போட்டி நிலவியது.

நகரங்களில் தனியான கடை வீதிகளும் கடைகளும் இருந்தன. மினாண்டரது அரசின் தலைநகர் சாகளம் செல்வச் செழிப்புள்ள நகர் என்றும் பனாரஸ் துணிகளும் நகைகளும் நறுமணப் பொருள்களும் பிறவும் விற்கும் தனித் தனிக் கடைகள் அந்நகரில் இருந்தன என்றும் **மிலிந்த பன்ஹா** வருணிக்கிறது.

கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கு முக்கிய வர்த்தக மண்டலமாக விளங்கியது. அங்கிருந்து வியாபார வழிகள் நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளுக்குச் சென்றன. மேற்கே பிருகுகச்சமும் (கிரேக்கர்கள் இதை பரிகாஸா என்று அழைத்தார்கள்), சிந்து ஆற்று டெல்டாவில் பாடலமும் (கிரேக்க நூல்களில் பாடலேனே), வட மேற்கே புஷ்கலாவதியும் கிழக்கே தாம்ரலிப்தியும் (தற்காலத் தாம்லூக்) முக்கிய வியாபார மையங்களாக இருந்தன. புஷ்கலாவதியிலிருந்து தெற்கே சென்ற சாலைகள் **பெரிப்ளூஸ்** நூலில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. வாராணசியும் கௌசாம்பியும் பாடலிபுத்திரமும் கிழக்கு இந்தியா விலும் உஜ்ஜயினி மேற்கு இந்தியாவிலும் தங்கள் சரக்குகளுக்குப் பெயர் பெற்றிருந்தன.

கப்பல்கள் வங்காள விரிகுடாவின் கரையோரமாகத் தெற்கே சென்றன என்று **பெரிப்ளூஸ்** கூறுகிறது. சிந்து, வங்காளம், சோழ மண்டலக் கரைப்பகுதி ஆகியவற்றில் பயணம் செய்த கப்பல்காரர் களை **மிலிந்த பன்ஹா** குறிப்பிடுகிறது. வடக்கேயிருந்து கம்பளித் துணிகளும் தெற்கேயிருந்து நவமணிகளும் மசாலைப் பொருள்களும் கிழக்கேயிருந்து உலோகமும் பட்டும் மேற்கேயிருந்து துணிகளும் குதிரைகளும் ஏற்றி வரப்பட்டன. சிந்தும் அரகோஸியாவும் குதிரை களுக்குப் பெயர்பெற்றிருந்தன.

குஷான-குப்தக் காலப் பகுதியில் வெளிநாட்டு வர்த்தகம் தீவிர வளர்ச்சி அடைந்தது. குஷான அரசர்களும் பின்னர் குப்த அரசர் களும் அயல் நாடுகளுடன் கொண்டிருந்த நெருங்கிய தொடர்புகள் இதற்கு உதவின. கடல் வழி வர்த்தகம் விரிவடைந்தது. பண்டைய இந்தியர்கள் தேர்ந்த கடற்பயணிகளாகத் திகழ்ந்தார்கள். கிரேக்கக் கப்பலோட்டி ஹிப்பாலஸ் கி. பி. 1ம் நூற்றுண்டில் பருவக் காற்றுக் களைக் கண்டுபிடிப்பதற்கு வெகு காலம் முன்பே இந்திய மீகாமர்கள் அவற்றைப் பயன்படுத்தத் தெரிந்து கொண்டிருந்தார்கள் (கிரேக் கர்களும் பருவக் காற்றுக்களைப் பற்றி ஹிப்பாலஸுக்கு முன்னரே அறிந்திருந்தார்கள் என்று சில சான்றுகள் தெரிவிக்கின்றன). இந்தி யர்கள் அரேபியா, மத்தியதரைக் கடல் பிரதேசங்களுடனும் வர்த்த கம் செய்தார்கள். அவர்களுடைய கப்பல்கள் ஆப்பிரிக்கா வரை சென்றன. மிகத் தொன்மைக் காலத்திலேயே இந்தியாவுக்குப் மத்திய தரைக் கடல் பிரதேசங்களுக்கும் எகிப்துக்கும் ஏற்பட்டிருந்த தொடர்புகளின் தொடர்ச்சியும் வளர்ச்சியுமாக விளங்கியது இது. தென் கிழக்கு ஆசிய நாடுகளுடனும் இலங்கையுடனுமோ உறவுகள் மிகத் துடியாகச் செயல்பட்டன. சாதவாகனர்களின் நாணயங்களில் கப்பல்களின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. கடல் வழி வர்த்தக வளர்ச்சியை இது குறிக்கிறது.

பெரிப்ளூஸின் ஆசிரியன் மலையாளக் கரையோரக் கடலில் பெரிய இந்தியக் கப்பல்களைக் கண்டான். இவை ''ஸங்கர'' என அழைக்கப் பட்டதாக அவன் சொல்கிறான். முற்கால இந்திய நூல் ஒன்றில் பெரிய கப்பல்கள் ''ஸங்கத'' என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படுகின்றன. பெரிப்ளூஸ் ஆசிரியன் தரும் சொல்லுக்கு இந்தச் சொல் நெருக்க முள்ளதாக இருப்பது அக்கறைக்கு உரியது. கி. பி. முதல் நூற்றாண்டு களில் எகிப்திய வியாபாரிகள் தங்கள் கப்பல்களை இந்தியாவுக்கு அனுப்பினார்கள். இந்திய வர்த்தகர்கள் டியஸ்குரியாதா (ஸக் கோத்ரா) தீவில் நிலையாகத் தங்கியிருந்தார்கள் என்கிறது பெரிப்ளூஸ்.

சீன யாத்திரிகன் பாஹியான் இந்தியாவிலிருந்து சீனாவுக்குச் சென்றது தொன்மைக்காலக் கடற் பயண வரலாற்றின் சுவையான நிகழ்ச்சியாகும். முதலில் அவன் தாம்ரலிப்தியிலிருந்து இலங்கை சென்றான். அங்கிருந்து மாகடலில் பயணம் செய்து ஜாவாவுக்கும் பின்னர் சீனாவுக்கும் போனான்.

அந்தக் காலப் பகுதியில் கிழக்கு நாடுகளின் வர்த்தகத்தில் ரோமா புரி பெரும் பங்கு ஆற்றியது. இந்தியாவிலிருந்து பல் வகைச் சரக்கு களை அது இறக்குமதி செய்தது. அதே சமயம் இந்தியாவில் தன் வர்த்தக நிலையங்களை அமைத்தது. அரிக்கமேட்டில் (தற்போதையப் புதுச்சேரி) இருந்த ரோமானிய வர்த்தக நிலையம் சிறப்பாகப் பெயர் பெற்றது. பிற்காலத்தில் இங்கே ரோமானிய நாணயங்களும் இருகை மதுச் சாடிகளும் ரோமானியக் கண்ணாடியும் பிற பொருள்களும் கண்டு எடுக்கப்பட்டன. ரோமானியப் பேரரசு தென் இந்தியச் சரக்குகளில் தனிப்பட்ட அக்கறை கொண்டிருந்தது. ஆகவே பெரும் பாலான ரோமானிய நாணயங்கள் தென் இந்தியாவிலேயே கிடைத் தது தற்செயல் அல்ல. அகஸ்டஸ், திரயான் ஆகிய ரோமானியப் பேரரசர்களின் அவையில் சில இந்திய அரச தூதர்கள் இருந்ததை நாம் அறிவோம். அகஸ்டஸ் சீஸருக்குப் பாண்டியோன் அனுப்பிய பரிசும் பிரபலமானது. இந்தப் பெயர் தென் இந்தியாவின் பாண்டிய நாட்டு அரசனைக் குறித்தது போலும்.

இந்திய மசாலைப் பொருள்களும் (சிறப்பாக மிளகு), நறுமணப் பொருள்களும் அரிய வகை மரங்களும் துணிகளும் மேற்கு நாடு களின் மக்களால் விரும்பப்பட்டன, இந்தியாவின் விந்தைப் பறவை களும் விலங்குகளும் மேற்கு மக்களைக் கவர்ந்தன.

மேற்கு கோத்தியர்களின் அரசன் அலாரிக் 5ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் ரோமாபுரியை முற்றுகையிட்ட போது, பேரள வான மிளகு விடுதலைக்கு விலையாகத் தரப்பட வேண்டும் என்று கோரி அவ்வாறே பெற்றான். ரோமாபுரிக்குக் காட்சிக்காக இந்தியச் சிங்கங்கள் அனுப்பப்பட்டன என்று தொன்மை கிரேக்க-ரோமானிய

ஆசிரியர்கள் சொல்லுகிறுர்கள். கிளாடியஸ் சீஸரின் ஆட்சியின் போது இந்தியப் புலிகள் காட்சிகளில் காட்டப்பட்டன. ரோமாபுரி மக்கள் இந்தியக் கிளிகளைப் பெரிதும் விரும்பினுர்கள்.

யானைத் தந்தத்தில் செய்த கலைப்பொருள்கள், பட்டு, நன்மணிகள், சங்குகள், கஸ்தூரி, இரும்பும் எஃகும், தங்கமும் செம்பும் இந்தியா ஏற்றுமதி செய்தது. ஆடல் பாடலில் கற்றுத் தேர்ந்த இந்திய அடிமைப் பெண்கள் வெளிநாடுகளுக்கு அனுப்பப்பட்டதாகப் பெரிப்ளுஸ் கூறுகிறது. யானைத் தந்தத்தில் செதுக்கப்பட்ட லட்சுமி தேவியின் சிலை தொன்மை ரோமானிய நகர் பாம்ப்பியையின் அகழ்வுகளில் கண்டெடுக்கப்பட்டது. குஷானர் காலத்தைச் சேர்ந்த பெருந் தொகையான தந்தக் கலைப் பொருள்கள் பெக்ராம் (ஆப்கனிஸ்தான்) என்னும் இடத்தில் கிடைத்தன.

இந்தியா சில பொருள்களை இறக்குமதி செய்தது. தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய நூல்களும் தொல் பொருள் சான்றுகளும் சிறப்பாகப் பெரிப்ளுஸும் இவை பற்றிய விவரங்களைத் தருகின்றன. இந்தப் பொருள்கள் பெரும்பாலும் பரிகாஸா (பரோச்) துறைமுகத்தின் வழியாகவே மேற்கிலிருந்து கடல் மார்க்கமாக இந்தியாவை அடைந்தன. மது, பாபிரஸ் தாள், சாம்பிராணி, சில உலோகங்கள், தானியங்கள் (எள்), எண்ணெய்கள், தேன் ஆகிய பொருள்களை இந்தியா இறக்குமதி செய்தது. தூரக் கிழக்குப் பிரதேசங்களை மேற்குடன் இணைத்ததும் இந்தியா வழியாகவும் சென்றதுமான பெரிய பட்டு மார்க்கம் நாம் ஆராயும் காலப் பகுதியில் பெருத்த முக்கியத்துவம் பெற்றது.

கைத்தொழில்களில் போலவே வர்த்தகத்திலும் கூட்டுக்கள் நிலவின. இவையும் சிரேணிகள் என்றே அழைக்கப்பட்டன.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் வருணங்களும் சாதிகளும்

சமூகத்தின் வகுப்பு அமைப்பில் எந்த நிகழ்முறைகள் முந்திய காலப் பகுதியில் தொடங்கியிருந்தனவோ அவை கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் மேற்கொண்டு வளர்ச்சி அடைந்தன. ஒருவனது உண்மை நிலையும் உடைமை அந்தஸ்தும் மேலும் மேலும் முதலிடம் பெறலாயின. அதே சமயம் குலச் சிறப்புக்கு முன் போன்ற முதன்மை முக்கியத்துவம் தரப்படவில்லை. பௌத்த, சமண சமயங்கள் பரவியதன் விளைவாக வழிபாட்டின் தலைமைக் காப்பாளர்கள் என்ற முறையில் பிராமணர்கள் வகித்து வந்த பாத்திரம் குறைந்தது.

பல பிராமணக் குலங்கள் சீர்குலைந்தன, பிராமண வருணத்தினர் வேறு தொழில்களை மேற்கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. கொள்கை வாதத் துறையில் பிராமணர்களின் பாத்திரம் வீழ்ச்சி அடைந்தது (ஆனால் பிற்காலத்தில் இந்து மத மறுமலர்ச்சியை ஒட்டி அவர்களுடைய செல்வாக்கு மீண்டும் வலுப்பட்டது). க்ஷத்திரிய வருணத்தையும் புதிய நிகழ்ச்சிகள் பாதித்தன. க்ஷத்திரியர்கள் தலைமைப் பாத்திரம் வகித்து வந்த குடியரசுகள் நாளடைவில் தங்கள் முக்கியத்துவத்தை இழந்தன. படையில் சம்பளத்துக்கு ஆட்கள் திரட்டும் முறை வளர்ச்சியுற்றது. அது போர்த் தொழிலினரான க்ஷத்திரியர்களின் அந்தஸ்தைப் பாதித்தது. பிராமண குலங்கள் போன்றே பல க்ஷத்திரிய குலங்களும் சீரழிந்தன, ஆட்சி பிற வருணத்தாரின் கைகளுக்கு அடிக்கடி மாறலாயிற்று. முன்போ இது மிக மிக அரிதான நிகழ்ச்சியாய் இருந்தது.

ஹியூன் சாங் தன் நாட்குறிப்பில் சுவையான தகவல்கள் தருகிறான். அவன் இந்தியாவில் இருந்த காலப் பகுதியில் க்ஷத்திரிய வருணத்தைச் சேர்ந்த ஐந்து அரசர்களும் பிராமண அரசர்கள் நால்வரும் இரண்டு வைசிய அரசர்களும் இரண்டு சூத்திர அரசர்களும் அங்கே ஆட்சி புரிந்ததாக அவன் சொல்லுகிறான்.

வைசிய வருணத்தின் சிதைவு முந்திய காலப் பகுதியில் தொடங்கி இருந்தது. குப்தர்கள் காலப் பகுதியில் அது தீவிரமாகத் தொடர்ந்தது. வறுமையுற்ற வைசியர்கள் நடப்பில் சூத்திரர்களை நெருங்கி விட்டார்கள். சூத்திரர்களின் நிலை, வேளாண்மையும் கைத்தொழிலும் செழித்துத் தழைத்த காரணத்தால் போலும், சற்று மேம்பாடுற்றது. வேளாண்மையில் சூத்திரர்களின் உழைப்பு பயன்பட்டது மூல நூல்களில் மேலும் மேலும் அடிக்கடி கூறப்படுகிறது. ஹியூன் சாங் தன் குறிப்புக்களில் சூத்திரர்களைப் பயிர்த் தொழில் செய்வோராகவே மதித்தான். குப்தக் காலச் சாஸ்திரங்களிலோ சூத்திரர்களும் அடிமைகளும் வேறானவர்கள் என்பது துலக்கமாகக் குறிக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு, மரபு வழி வந்த வருணப் பாகுபாடு தனது முந்திய முக்கியத்துவத்தை இழந்து விட்டது. சாதிப் பாகுபாடு முதலிடம் பெறலாயிற்று. வருணங்கள் போன்றே சாதிகளும் பிறப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தன, அகமண முறையைக் கடைப்பிடித்தன, குறித்த தொழிலுடன் இணைந்திருந்தன. ஆனால் இவை வருணங்களைவிட அளவில் சிறிய பிரிவுகள். சில சாதிகள் பொருளாதார நலன்கள் காரணமாக ஒன்று சேர்ந்த மனிதர்களின் சிறு குழுக்களாய் இருந்தன. சாதிகளின் எண்ணிக்கை படிப்படியாக அதிகமாயிற்று.

சாதிகள் உருவாவது பிந்திய காலத்திலும் தொடர்ந்தது. உழைப்புப் பிரிவினை காரணமாகவும் தனித் தனித் தொழில்களில்

தேர்ச்சி பெறும் முறை காரணமாகவும் நகரங்களில், பல்வேறு வகைக் கம்மியர்களிடையே சாதிகளின் எண்ணிக்கை சிறப்பாக அதிகரித்தது. கிராமங்களிலும் சாதிகள் வளர்ச்சி அடைந்தன.

இதே சமயம் வருணக் கலப்பால் சாதிகள் தோன்றியதற்கு விளக்கம் தரப் பிராமணர்கள் முயன்றூர்கள். வருணங்களின் பரஸ்பர உறவாடல் பற்றிய கண்டிப்பான நியமங்கள் மீறப்பட்டதனுல் பிராமணச் சட்ட அறிஞர்கள் வருணங்களின் ''தூய்மை'' மீது சிறப்பாகக் கவனம் செலுத்தலாயினர். ஒரே வருணத்தைச் சேர்ந்த பெற்றேரின் குழந்தைகள் மட்டுமே தூயவர்களாகவும் முறையானவர்களாகவும் மதிக்கப்பட்டார்கள். க்ஷத்திரியப் பெண்ணேடு பிராமணனது மணம் கூட வருண விதிக்குப் புறம்பானதாகக் கருதப்பட்டது. கலப்பு மணங்களால் பிறந்த குழந்தைகள் பெற்றேரிலிருந்து வேறுன குழுவாக, குறிப்பிட்ட சாதியாக எண்ணப்பட்டார்கள். சமூக வளர்ச்சியின் விளேவாகவும் முதன்மையாக உழைப்புப் பிரிவினே காரணமாகவும் அந்தக் காலப் பகுதியில் தோன்றிய சாதி என்னும் புதுச் சமுதாயக் குழுவை ''விளக்கப்'' பிராமணர்கள் இவ்வாறு முயன்றூர்கள்.

இந்தக் குழுவினர் அழுக்கான வேலேயை (குப்பைக்காரர்கள், மயானத் துப்புரவாளர்கள், கசாப்புக்காரர்கள் முதலியோரின் வேலேயை) செய்தார்கள். மேல் வருணத்தினர் ''தீண்டத்தகாதவர்களுடன்'' கலந்து பழக அனுமதிக்கப்படவில்லே. ''தீண்டத்தகாதவர்களின்'' தாழ்நிலேயைக் காட்டுவதற்காகச் சில வேளேகளில் அவர்களுக்குத் தனி அடையாளங்கள் இடப்பட்டன. இந்த மக்களுக்கு எவ்வித அரசியல் உரிமைகளும் இருக்கவில்லே.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் தோன்றிய மதப் போக்குக்களும் தத்துவ முறைகளும்

மகாயான பௌத்தம்

பௌத்த மதத்தின் வரலாற்றில் பல்வேறு போக்குக்களும் முறைகளும் மிக முந்திய காலத்திலேயே காணப்பட்டன. நாம் ஏற்கெனவே கூறியிருப்பதுபோல, புத்தரது போதனேயின் பல அடிப்படைக் கருத்துக்கள் வெவ்வேறு விதமாகப் பொருள் செய்து கொள்ளப்படுவது முதல் பௌத்தப் பேரவைகளிலேயே வெளிப்பட்டது. மௌரியர்

காலப் பகுதிக்கு முன்பே இரு முக்கியப் போக்குக்கள் உருவாகியிருந்தன. ஒன்று ஸ்தவிரவாதம் (தமிழில் தேரவாதம்), அதாவது, மிகத் தொன்மைப் போதனைகளைக் கடைப்பிடிப்பவர்களின் போக்கு. இரண்டாவது மகாஸாங்கிகம் (பெருஞ் சங்கக் கொள்கை), இதன் ஆதரவாளர்கள் அதிக மிதமான விதிகளை ஆதரித்தார்கள்.

இந்த இரண்டாவது போக்கு மகாயான (பெருந்தேர், அகன்ற பாதை) கொள்கையின் அடிப்படையாக இருந்தது போலும். இந்தக் கொள்கையைப் பின்பற்றியவர்கள் தங்களை ஹீனயானக் கொள்கையினரிலிருந்து வேறுபடுத்திக் கொள்ளத் தொடங்கினர்கள். ஹீனயானம் (சிறு தேர், குறுகிய பாதை) என்னும் சொல் பௌத்த நூல்களில் மிக அடிக்கடி காணப்படுவதில்லை. மரபு வழாத பௌத்தப் போக்கு எனப்பட்டதன் ஆதரவாளர்களை இந்தச் சொல் குறித்தது. இந்த முறைகளின் பிரதிநிதிகளுக்கிடையே இந்தியாவில் வெளிப்படையான மோதல் ஏற்படவில்லை. தொடக்கத்தில் மகாயானத்தின் ஆதரவாளர்கள் எண்ணிக்கையில் குறைவாகவே இருந்தார்கள். மகாயானக் கொள்கையினர் ஹீனயானர்களின் விதித் தொகுப்பான **வினய பிடகத்தைப்** பின்பற்றியதாக ஹியூன் சாங் தெரிவிக்கிருன். ஈ ச்சின் என்னும் சீன யாத்திரிகன் தரும் சான்றுகளின் படி கி. பி. 7ம் நூற்றுண்டில் கூட வட இந்திய பௌத்த மடங்களில் ஹீனயானர்களும் மகாயானர்களும் சேர்ந்து வசித்து வந்தார்கள். அவனது சொற்படி, ''அவர்கள் ஒரே **வினய பிடகத்தைப்** பின்பற்றினர்கள், பௌத்த மதத்தின் நான்கு பேருண்மைகளை ஒப்புக் கொண்டார்கள். ஆனல் போதிசத்துவர் வழிபாட்டை மேற்கொண்டு மகாயான சூத்திரங்களைப் படித்தவர்கள் மகாயானர்களாகக் கருதப்பட்டார்கள். மற்றவர்கள் ஹீனயானர்களாக இருந்தார்கள்.''

மிகத் தொன்மையான மகாயான நூல்கள் கி. மு. 1ம் நூற்றுண்டிலேயே இயற்றப்பட்டன என்று தெரிகிறது. ஆனல் அவற்றில் பெரும்பாலானவை கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளைச் சேர்ந்தவையே. மிக முற்பட்ட நூல்களில் ஒன்று பிரஞ்ஞா பாரமிதா (நிறை அறிவு) சூத்திரங்களின் தொகுப்பு. இதன் சீன மொழிபெயர்ப்புக்கள் கி. பி. 2ம் நூற்றுண்டின் முடிவிலேயே தோன்றிவிட்டன. **ஸத்தர்ம புண்டரீக (நல்லறத் தாமரை), லங்காவதார ஸூத்ர (இலங்கையில் புகுந்தது பற்றிய சூத்திரம்), ஸுவர்ணப்ரபா ஸூத்ர (பொன்னெளிச் சூத்திரம்)** ஆகியவை யாவற்றிலும் பிரபலமான மகாயான நூல்கள் ஆகும்.

ஹீனயானம் பகைக் கொள்கை என்றே தவருன கொள்கை என்றே மகாயானக் கொள்கையினர் எண்ணவில்லை. பௌத்தக் கருத்துக்களை விரிவாகப் பரப்புவதற்கு ஹீனயானம் ஏற்றதல்ல

என்றும் தனி மனித முயற்சிக்கு அது அளவு கடந்த முக்கியத்துவம் அளிப்பதாகவும் அவர்கள் கருதினுர்கள். மகாயான யோகாசார முறையைச் செப்பம் செய்தவர்களில் ஒருவரான அசங்கர் ஹீனயானக் கொள்கையின் குறுகிய தன்மையைக் குறித்துக் காட்டினுர். ஹீன யானத்தில் ஒவ்வொருவனும் தன் சொந்தக் ''கடைத்தேற்றத்தைப்'' பற்றி, தனது சொந்த அக மலர்ச்சியையும் நிருவாணத்தையும் பற்றி நினைக்க வேண்டியதாக இருந்தது. மகாயானமோ எல்லா உயிர்களுக் கும், அவற்றின் தனிப் பண்புகளைச் சாராமல், பரிவு காட்டித் துணை செய்வதாக அறிவித்தது. ஹீனயானர்கள் (வைபாஷிகர்களும் தேர வாதிகளும்) தங்கள் தன்னலத்தாலும் தனி மனிதனுக்கு முதன்மை அளிக்கும் போக்காலும் புத்தரின் உண்மையான போதனையைக் கொன்று விட்டதாகவும் மகாயானக் கொள்கை இந்த போதனைக்குப் புத்துயிர் அளித்திருப்பதாகவும் மகாயானர்கள் எண்ணினுர்கள். அதனுல்தான் தங்கள் கொள்கையை ''அகன்ற பாதை'' என அவர் கள் அழைத்தார்கள். கடைத்தேற்றக் கருத்துக்குத் தாங்கள் விரிவான பொருள் தந்திருப்பதையும் புத்தரது போதனையைப் பின்பற்று வோரின் விரிவான வட்டாரத்தை அரவணைத்திருப்பதையும் அவர் கள் சுட்டிக் காட்டினுர்கள்.

போதிசத்துவர் பற்றிய கருத்து மகாயானத்தில் முக்கியமான வற்றில் ஒன்று ஆகும். போதிசத்துவர் என்ற கருதுகோள் ஹீனயானத் திலும், சிறப்பாக ஸர்வாஸ்திவாதம் (சொற்பொருள்: எல்லாம் உளது என்னும் கொள்கை—மொ-ர்) என்ற பிற்கால முறையில், இருந்தது (கௌதம சாக்கியமுனி அறிவு ஒளிபெறும் வரை, அதாவது, புத்தர் ஆகும் வரை, போதிசத்துவராகக் கருதப்பட்டார்), ஆனுல் மகாயானத்தில் போதிசத்துவர் வழிபாடு சிறப்பான பொருள் பெற்றது. அதன்படி போதிசத்துவர் புத்தர் ஆகும் தகுதி பெற்ற, நிருவாண நிலையை அடையும் தறுவாயில் உள்ள ஜீவன். ஆனுல் பிற ஜீவர்கள் மீதும் அனைத்து உலகின் மீதும் உள்ள பெருங் கருணையால் நிருவாண நிலையில் புக மறுத்து விடுகிறுர். அருகத்துவம் ஹீனயானர் களின் குறிக்கோள். மகாயானர்கள் அதற்குப் பதில் போதிசத்துவர் நிலையைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டிருக்கிறுர்கள்.

ஹீனயானத்தின் முக்கியக் குறைபாடுகளில் ஒன்று குறிக்கோளின் குறுகிய தன்மை என்று மகாயானர்கள் எண்ணினுர்கள். தனது விடுதலைதான் இந்தக் குறிக்கோள். அருகர் (நிருவாணத்துக்குத் தகுதி பெற்ற தூயர்—மொ-ர்) கூடத் தம் ''அகம்'' என்னும் தளையிலிருந்து முழுமையாக விடுபடுவதில்லை; சம்சார வட்டத்தில் அகப்பட்டு, பிறப்பு, இறப்பு என்னும் சுழற்சியின் ஆளுகைக்கு உட்பட்டு உழலும் பிறரைப் பற்றி எண்ணுமல் தாம் மட்டும் நிருவாணம் எய்த அவர்

முயல்கிறார். மகாயானர்களின் போதனைப்படி அருகரால் தமக்கும் பிறருக்கும் இடையே தோன்றும் வேறுபாட்டை முழுமையாகக் கடக்கவும், அதன் மூலம் தமது ''தன்மையற்ற'' நிலையை அடையவும் முடியவில்லை. எனவே, தமது ''முக்தி'' மீதே கவனம் அனைத்தையும் ஒருமுனைப்படுத்திய அருகர் அல்ல, உலகில் வாழும் பிறருக்கு உதவும் பொருட்டு உலக வாழ்க்கையைத் துறந்த போதிசத்துவரே பின் பற்றத் தக்கவர் என்று அவர்கள் கூறினார்கள்.

ஹீனயானர்களின் போதனை குறுகிய தன்மை கொண்டிருப்பதற் காகவும் மகாயானர்கள் அவர்களைக் கண்டனம் செய்தார்கள். ஹீன யான போதனைப்படி உலக வாழ்வை முற்றும் துறந்த பிக்குக்களே நிர்வாணம் அடைய முடியும். ஆனால் மகாயானர்களோ, இல்லறத் தாரும் உயர்ந்த துக்க நிவாரணம் பெற முடியும் என்று கூறினார்கள். போதிசத்துவர்கள் தங்களது சொந்த நிருவாணத்தைப் பெற விரும்பு வதில்லை என்றும் உலகு அனைத்தினதும் நன்மைக்காக, எல்லா உயிர் களும் நிருவாண நிலை எய்த வேண்டும் என்பதற்காகப் பாடுபடுவது அவர்களது நோக்கம் என்றும் மகாயான நூல்களில் இடையறாது அழுத்திக் கூறப்படுகிறது. பிறருக்கு உதவும் பொருட்டுப் போதிசத்து வர்கள் தாமே விரும்பித் துன்பங்களை மேற்கொள்கிறார்கள். எஞ்சிய அனைவரும் துன்பங்களிலிருந்து விடுதலை பெறும்வரை தமது சொந்தத் துக்க நிவாரணத்தை நிறுத்தி வைக்கிறார்கள். இந்த அர்த்தத்தில் ஒரே முழுமையாகக் கருதப்பட்டார்கள். மகாயானத்தின் இந்த அடிப்படைக் கருத்துக்கள் இல்லறத்தோர் இடையே அந்தக் கொள் கைக்கு விரிவான ஆதரவு கிடைக்க உதவின. கருணையுள்ள போதிசத் துவர்களின் உதவி கிடைக்கும் என்று வாக்களித்து மகாயானம் ''துக்க நிவாரண மார்க்கத்தை'' இல்லறத்தாருக்குத் திறந்து விட்டது.

சமய முதல்வரான புத்தரையும் ''புத்தர்'' என்ற சொல்லையும் பற்றி மகாயானர்கள் தந்த விளக்கம் முற்றிலும் வேறாய் இருந்தது. ஹீனயானத்தின் படி புத்தர் உண்மையில் இருந்த வரலாற்று மனிதர், சமயப் பற்று உள்ளவர்களுக்குக் கடைத்தேறும் வழியைக் காட்டிய வர். மகாயானத்திலோ அவர் பரம்பொருள், சர்வபரிபூரணர், சிற்றண்டம் அனைத்திற்கும் ஆதி முதல்வர். எனவே, புத்தர் என்ற சொல் மகாயானத்தில் தனிவகைத் தத்துவ, மத உள்ளடக்கம் பெற்று விட்டது. ஒவ்வோர் உயிரும் வருங்காலத்தில் புத்தர் ஆக முடியும், ஏனெனில் புத்தரது தன்மையின் ஒரு குறித்த பகுதி அதில் அடங்கி இருக்கிறது. இந்தப் புத்த நிலை நிலவுபவை யாவற்றையும் நிறைத் துள்ளது. அது மூன்று உடல்களாகச் செயல்படுகிறது. இவை ஒரே புத்தரின் மூன்று அம்சங்களாக விளங்குகின்றன, இவையாவன: தர்ம

காயம் (அறவுடல்) என்னும் பேரண்டத் தோற்றம், சம்போககாயம் (பேரின்பவுடல்) என்னும் உம்பர் உலகத் தெய்விகத் தோற்றம், நிர்மாணகாயம் (உருமாற்ற உடல்) அல்லது ரூபகாயம் (உருவ உடல்) என்னும் நிலவுலக மானிடத் தோற்றம். மகாயானர்கள் அனேக புத்தர்கள், கௌதமர் உட்பட, நிலவுவதாகக் கருதினுர்கள். ''மூன்று உடல்களில்'' தோற்றம் அளிப்பதன் வாயிலாகப் புத்தர் பேரண்ட உலகிலும் உம்பர் உலகிலும் நில உலகிலும் உள்ளவர்கள் அனைவரையும் கடைத்தேற்றுகிருர் என்று அவர்கள் எண்ணினுர்கள்.

மகாயானத்தில் புத்தர்களும் போதிசத்துவர்களும் வழிபாட்டுக்கு உரியவர்கள் ஆகி விட்டார்கள். சமயச் சடங்குகளும் அனுட்டான முறைகளும் சிறப்பான முக்கியத்துவம் பெற்றன. புத்தரைப் பரம்பொருளாகச் சித்திரிக்கும் மரபு பௌத்தக் கலையில் தோன்றியது.

மகாயானத்தின் படி நிருவாணம் அடைவது போதிசத்துவர்களின் துணையாலேயே நிகழும் ஆதலால் சமயப் பற்று உள்ளவர்கள் பெருத்த நன்கொடைகள் வழங்குவதன் வாயிலாக அவர்களது அருளைப் பெற முயன்ருர்கள். கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் பௌத்த மடங்கள் பெருத்த உடைமையாளிகளாக மாறி விட்டன. பௌத்த சமயத்தைப் பின்பற்றிய அரசர்களும் பிற செல்வர்களும் நிலங்களையும் பெரும் பணத் தொகைகளையும் விலையுயர்ந்த பல் வகைப் பொருள்களையும் அவற்றுக்குத் தானமாக வழங்கினுர்கள்.

நிருவாணம் பற்றிய மகாயானப் போதனையும் தனி வகையாக இருந்தது. வெவ்வேறு மகாயான முறைகளில் இதற்கு வெவ்வேறு விளக்கங்கள் தரப்பட்டன. நிருவாணம் என்பது உள்பொருளின் ஓய்வு, அதிலிருந்து விடுபடுவது என்று ஹீனயானம் கருதியது போல மகாயானம் கருதவில்லை. உள்பொருள் தான் நிருவாணம் என்றது மகாயானம். சமயப் பற்று உள்ளவர்களுக்கு உளச் செவ்வைப்பாடு பெற உதவும் பாரமிதைகள் பற்றிய போதனையும் மகாயானத்தில் செப்பம் ஆக்கப்பட்டது. முக்கியப் பாரமிதைகள் ஆறு என்று எண்ணப்பட்டன. அவையாவன: தானம், சீலம், பொறை, வீரியம், தியானம், உயர் அறிவொளி பற்றிய எண்ணத்தைப் புரிந்து கொள்ள உதவும் உள்ளுணர்வு ஆகியவை. ஒவ்வொரு பாரமிதையும் உயர்ந்த நிறை அறிவு (பிரஞ்ஞா) பெறுவதற்கான படி எனக் கருதப்பட்டது. இவ்வாறு, ஹீனயானத்தினதும் மகாயானத்தினதும் போதனையின் அடிப்படைகள் ஒன்றிலிருந்து மற்றது கணிசமாக வேறுபட்டன. மகாயானம் ஹீனயானத்திலிருந்து முற்றிலும் வேருன போதனை என்று கூடச் சில பௌத்த இயல் அறிஞர்கள் கருதுகிருர்கள்.

மற்றவர்கள் மகாயானத்தை ஹீனயானக் கருத்துக்களின் அடுத்து வந்த வளர்ச்சியாக மதிக்கிறார்கள்.

மகாயான, ஹீனயான போதனைகளில் சாராம்சமான வேறுபாடுகள் இருந்தாலும் போதனைகளின் விளக்கத்தில் பொதுவான கருதுகோள்களும் அவற்றுக்கு இருந்தன. இரு போக்குக்களும் ''கடைத்தேற்றம்'' பற்றியும் அதற்கான வழிகள் பற்றியும் கூறின. நிலவுபவை யாவும் மாறிக்கொண்டிருப்பவை, நிலையற்றவை என்று அவை கருதின. வினைப் பயன் பற்றிய போதனையை அவை ஒப்புக்கொண்டன. வெவ்வேறு வழிகளில் என்றாலும் நிருவாணத்தை அடைய முடியும் என்று கூறின.

மகாயான வகைகள்

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில் நிலவிய மகாயான வகைகளில் எல்லாவற்றிலும் பிரபலமானவை மாத்தியமிக, யோகாசார வகைகளாகும். மாத்தியமிக (நடுமை) முறையை உருவாக்கியவர்கள் தலைசிறந்த தத்துவவாதிகளான நாகார்ஜுனரும் ஆரிய தேவரும் எனக் கருதலாம். இவர்கள் கி. பி. முதல் நூற்றாண்டுகளில், ஒருவேளை கி. பி. 2ம் நூற்றாண்டில்கூட, வாழ்ந்தவர்கள். மகாயான நூல்கள் அதற்கு முன்பே நிலவி வந்தன. நாகார்ஜுனர் தம் நூல்களில் அவற்றை மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

சூனியத்துவ (வெறுமைக்) கொள்கையே மாத்தியமிக போதனையின் அடிப்படை ஆகும். எனவே இந்தக் கொள்கை சூனியவாதம் என்று அடிக்கடி கூறப்படுகிறது. நாகார்ஜுனரின் கருத்துப்படி நிலவுபவை எல்லாம், பொருளியலானவையும் சரி, அறிவியலானவையும் சரி, உள்ளவை அல்ல. அதே சமயம் சூனியம் என்பது தன்மையின்மையின் மறுப்பு, இது அறவே இருமை அற்ற நிலை. இவ்வாறு சூனியம் என்ற கருதுகோள் இன்மைப்பொருள் மட்டும் இன்றி உண்மைப்பொருளும் கொண்டிருந்தது. நிருவாணமும் சம்சாரமும் எதிரெதிரான நிலைகள் அல்ல என்று மாத்தியமிகர்கள் முடிவு செய்தார்கள். எல்லாப் பாரமிதைகளையும் கடந்து உளச் செவ்வைப்பாட்டின் ஆக உயர்ந்த நிலையை எட்டியதும் அடையப்படும் பொருளுக்கும் அடையும் பொருளுக்கும் இடையேயும் நிருவாணத்துக்கும் பிரபஞ்சத்துக்கும் இடையேயும் நிலவுகைக்கும் நிலவாமைக்கும் இடையேயும் வேறுபாடு இருக்காது என்று மாத்தியமிகர்கள் கற்பித்தார்கள். புத்தரின் போதனை, அதன் தருமம் சூனியம் என்று அவர்கள் அறிவித்தார்கள். நாகார்ஜுனரின் போதனை பௌத்த சமய வரலாற்றின் மிக முக்கிய நிகழ்ச்சிகளில் ஒன்று ஆகும். மகாயானக் கருத்துக்களின்

வளர்ச்சி மீதும் மொத்தத்தில் பண்டைக் காலத்தையும் முந்திய இடைக் காலத்தையும் சேர்ந்த இந்தியாவின் மத, தத்துவச் சிந்தனை மீதும் அது பெருத்த பாதிப்பு நிகழ்த்தியது.

யோகாசாரர்களின் முறையை வகுத்தவர்களாக அசங்கரும் வசுபந்துவும் (கி.பி. 4ம்—5ம் நூற்றாண்டுகள்) கருதப்படுகிறார்கள். அறிவுணர்வு மட்டுமே உள்பொருள் என்று யோகாசாரர்கள் ஏற்கிறார்கள். பொருளியல் பிரபஞ்சம் அனைத்தும் உண்மையற்ற மாயை என்று அவர்கள் கூறுகிறார்கள். எனவேதான் யோகாசாரர்கள் அறிவுணர்வு மீதும் மனிதனது சிந்தனைத் திறமைகளைச் செவ்வைப் படுத்தும் முறைகள் மீதும் முதன்மையாகக் கவனம் செலுத்தினார்கள்.

மகாயானம் (சிறப்பாக மாத்தியமிகக் கொள்கை) ஆசியாவின் பல நாடுகளில், முதன்மையாகத் தூரக் கிழக்கில், விரிவாகப் பரவியது. அது வட்டாரச் சமயங்களுடன் எளிதாக இணைந்து வாழ்ந்தது, வட்டார வழிபாட்டு முறைகளைத் தனதாக்கிக் கொண்டது. ஆனால் தாயகமான இந்தியாவிலோ குப்தக் காலப் பகுதியில் பௌத்த சமயத்தின் செல்வாக்கு வெளிப்படையாக வீழ்ச்சி அடைந்தது.

பௌத்தத்தின் வீழ்ச்சி. இந்து மதம்

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில் மகாயானக் கருத்துக்கள் பரவின, ஹீனயான, மகாயானத் தத்துவ முறைகள் வளர்ச்சி பெற்றன, எனினும் குப்தக் காலப் பகுதியிலும் சிறப்பாக குப்தர்களுக்குப் பிந்திய காலப் பகுதியிலும் பௌத்தம் தன் செல்வாக்கை இழந்து விட்டது. தனது தாயகத்தில் பௌத்த சமயத்தின் வீழ்ச்சி உண்மையில் தொடங்கி விட்டது. சீனப் பயணிகளின் குறிப்புக்களில் கவனிப்பாரற்ற பௌத்த மடங்கள் பற்றி விவரிக்கப்படுகிறது. குப்தக் கால இலக்கிய நூல்களோ, பௌத்தத் துறவிகள் குறித்துக் கண்டனக் குரலில் பேசுகின்றன. கிடைத்துள்ள தகவல்களின் படி குப்த அரசர்கள் மதச் சகிப்புத்தன்மைக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்து வந்ததாகத் தெரிகிறது. ஆயினும் அவர்கள் வைணவர்களாகவும் சைவர்களாகவும் இருந்தார்கள். நாளடைவில் வடமேற்கு இந்தியாவும் காஷ்மீரும் பௌத்த சமயத்தின் மையம் ஆகி விட்டன. கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கில் வைணவமும் சைவமும் மேலும் மேலும் அதிக முக்கியத்துவம் பெற்றன.

பௌத்த சமயத்தின் வீழ்ச்சி இந்திய மத, பண்பாட்டு வரலாற்றில் வேறொரு முக்கிய நிகழ்ச்சியோடு ஒரே காலத்தில் ஏற்பட்டது. இந்து மதத்தின் மறு மலர்ச்சியே அந்த நிகழ்ச்சி. ஆயினும் உண்மையில் இந்து மதத்தினதும் வழிபாட்டினதும் பற்பல அம்சங்கள் ஒரு போதும் மறைந்துவிடவில்லை. தனித்தனியான வட்டார வழிபாடுகளை இந்து மரபு அசாதாரணமான சுளுவுடன் உட்கொண்டு விட்டது. அதன் தத்துவமோ, நடப்பில் ஒன்றையொன்று சாராத முறைத் தொகுப்புக்களின் வடிவில் பெருந்தொகையான விளக்கங்கள் ஒரே நேரத்தில் நிலவ இடம் அளித்தது. நாட்டின் மரபு வழி வந்த சமுதாய அமைப்புக்கள் நிலையாக இருந்ததோடு வளர்ச்சியும் அடைந்து வந்தன (வருண அமைப்பு காக்கப்பட்டதற்கு இது முதன்மையாகப் பொருந்தும்). இந்த எல்லாக் காரணங்களாலும் இந்து மதம்—தனி வகையான இந்த மதக் கலவை—மக்களின் மிக வெவ்வேறான வட்டாரத்தினருக்குச் சீர்திருத்தப் போக்குகளைக் காட்டிலும் முடிவில் ஏற்புடையது ஆயிற்று. இடைக்காலத் தொடக்கத்துக்குள் ஹீனயானம் இந்தியாவில் நடப்பில் மறைந்து இலங்கையின் முக்கிய மதம் ஆகிவிட்டது. பின்னர் தென் கிழக்கு ஆசியாவிலும் அது முக்கிய மதம் ஆயிற்று. பௌத்தத்தின் ''வடக்கு'' வகை (மகாயானம்) இன்னும் சில நூற்றாண்டுகளுக்கு இந்தியாவில் செல்வாக்கைக் காப்பாற்றிக் கொண்டிருந்தது. ஆனால் புராணக் கதைத் தொகுப்பிலும் சரி, வழிபாட்டு முறையிலும் சரி, அது படிப்படியாக இந்து மதத்துக்கு நெருங்கியது ஆகி விட்டது. இந்து மதம் பௌத்தத்தின் மீது மேலும் மேலும் செல்வாக்கு செலுத்தியது. பௌத்த மடங்களில் இந்துக் கடவுளர்களின் உருவங்கள் கூடக் காணப்படலாயின. புத்தர் விஷ்ணுவின் ஓர் அவதாரமாக அறிவிக்கப்பட்டார் என்பது அக்கறைக்குரியது. 8ம்—9ம் நூற்றாண்டுகளுக்கு இடையே இந்து மதம் மகாயானத்தின் மூல இந்தியப் போக்குக்கள் அனைத்தையும் தனதாக்கிக் கொண்டு விட்டது.

குப்தர்கள் காலப் பகுதியில் பண்டைய பிராமண சமயமும் குறிப்பிடத் தக்க மாறுதல்களுக்கு உள்ளாயிற்று. பழைய கடவுளர்களுக்கு மக்களிடையே இருந்த மதிப்பு போய் விட்டது. வேதங்களிலும் பிராமணங்களிலும் கட்டளை இடப்பட்டிருந்த மதச் சடங்கு புதுக்க முடியாதவாறு காலங்கடந்ததாகவும் தேவையற்ற சிக்கல்கள் நிறைந்ததாகவும் தோற்றம் அளித்தது. ஆயினும் உபநிடதங்களதும் பகவத் கீதையினதும் மத-தத்துவக் கருதுகோள்கள் பல நூற்றாண்டுக் காலத்தால் புனிதமாக்கப்பட்டிருந்த பிராமண மரபில் எந்த வட்டார வழிபாடுகளையும் நம்பிக்கைகளையும் சேர்த்துக் கொள்ள வாய்ப்பு ஏற்படுத்தின.

பல நூற்றுண்டுகளுக்குப் பின்னர், அரேபியர்கள் வந்ததும் வழிபாடுகளின் இந்தத் தொகுப்பு அனைத்துக்கும் பொதுவான பெயர் கொடுப்பது தேவை ஆகிவிட்டபோது, ''இந்து மதம்'' (அல்லது, இன்னும் சரியாகச் சொன்னல் ''ஹிந்து தருமம்''—''இந்தியச் சட்டம்'') என்ற ஒரே பெயரைப் பெற்ற மத-தத்துவ முறைகள் குப்தர்கள் காலத்துக்கு வெகு முன்பே உருவாகத் தொடங்கி விட்டன. பிராமண சமயத்தின் புராணக் கதைகளை ஆதி இனக் குழுக்களின் (முதன்மையாகத் திராவிட இனக் குழுக்களின்) வட்டார மதங்களுடன் சமரசப்படுத்துவதற்கான முதல் முயற்சிகளுடன் தொடர்பு கொண்டது இந்த உருவாக்கம்.

வைணவம்

இந்து மதத்தின் இரண்டு முக்கியப் போக்குக்களில் முதலாவதான வைணவ சமயம் மௌரியர் காலப் பகுதியிலேயே தோன்றி விட்டது. ஆனுல் குப்தர்கள் காலப் பகுதியில்தான் அது கணிசமாகப் பரவியது. இந்த சமயத்தின் முதற் கடவுளான விஷ்ணு முற்கால நூல்களில் நாராயணன் என்ற பெயரால் குறிக்கப்படுகிருன். நாராயணன் வட இந்திய முதற் குடிகளின் கடவுள் போலும். பிராமண நூல்களே அவனை விறல் மிகக் கடவுள் என்று கூறுகின்றன. பிந்திய வேத காலத்தைச் சேர்ந்த ''பிரபஞ்சப் படைப்பாளன்'' ஆகிய பிரஜாபதியை விட உயர்ந்தவனுகக் கூட நாராயணனை அவை சில சமயங்களில் வருணிக்கின்றன.

பிற்காலத்தில் நாராயணன் சூரிய தேவனின் ஒரு வேத வடிவமான விஷ்ணுவுடன் ஒன்றுக்கப்பட்டான். எல்லாச் சான்றுகளையும் கொண்டு பார்க்கும் போது விஷ்ணு என்ற கடவுளின் பெயரும் முதற் குடிகளிடமிருந்தே தோன்றியதாகத் தெரிகிறது. அடுத்து வந்த காலத்தில் இந்த இரட்டை உருவம் விஷ்ணு என்ற பெயரால் மட்டுமே குறிக்கப்படுகிறது. அவனைத் தலைமைக் கடவுளாக அறிவித்த சமயப் போக்கு வைஷ்ணவம் (வைணவம்) என்ற பெயரைப் பெற்றது.

வைணவ சமயம் இந்தியாவில் மக்களிடையே அசாதாரணமாகப் பரவியதற்குப் பல்வேறு வட்டாரச் சமயங்களையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் தனதாக்கிக் கொள்ள இந்து மதத்தின் இந்தக் கிளைக்கு உள்ள அபூர்வமான திறன் பெருமளவு காரணம் ஆகும். இவ்வாறு தனதாக்கிக் கொள்வது வியூகங்கள், அவதாரங்கள் ஆகியவற்றின் செப்பமாக வகுக்கப்பட்ட தொகுப்பின் உதவியால் செய்யப்பட்டது. வியூகம் என்னும் கருதுகோளின் உட்பொருள் என்னவென்ருல் எல்

லாம் வல்ல கடவுளான நாராயண-விஷ்ணு தொடர்ச்சியாக அமைந்த நன்நான்கு வெவ்வேறு வடிவங்களில் வெளிப்படுகிருர் என்பதாகும். மக்களால் விரும்பப்பட்ட இன்னும் சில வட்டாரக் கடவுளர்கள் இவ்வாறு விஷ்ணுவுடன் சேர்ந்தார்கள். அடுத்து வந்த கால இலக்கியத்தில் நாராயணனே அனேகமாக மூடி மறைத்துவிட்ட வாசுதேவன் இவர்களில் ஒருவன். இடைக்கால விஷ்ணுவின் பல பண்புகள் வாசுதேவனிடமிருந்தே தோன்றியவை. தெய்வப் பறவையான கருடன் அவனது வாகனம். வேளாண்மை இனக் குழுக்கள் வணங்கிய சங்கர்ஷணனின் (பலராமனின்) வழிபாடும் வாசுதேவ வழிபாட்டுடனும் பின்பு விஷ்ணு வழிபாட்டுடனும் இணைக்கப்பட்டது.

வைணவத்தில் சேர்க்கப்பட்ட இன்னொரு வட்டாரக் கடவுள் கிருஷ்ணன். இவன் விரைவில் மக்களின் உள்ளங்களை யாவரிலும் அதிகமாகக் கவர்ந்த கடவுளர்களில் ஒருவன் ஆகிவிட்டான். கிருஷ்ணன் ஆயர்களின் கடவுள். ஆயர் மகளிருடன் காதல் விளையாட்டுக்கள் ஆடும் குறும்புக்காரச் சிறுவனாக அவன் வருணிக்கப்படுகிருன். வியூக அமைப்பு வாசுதேவன், கிருஷ்ணன் இருவரதும் உருவங்களை வைணவத்தில் கலக்க உதவிற்று.

அவதாரம் என்னும் சொல்லால் குறிக்கப்படும் கடவுளர் கலப்புப் போக்கு, விளைவுகளின் நோக்கில் இன்னும் அதிக முக்கியமானதாக விளங்கிற்று. இந்தச் சொல் ''இறங்குவது'' என்று பொருள்படும். ''மனிதர்களின் நன்மைக்காகக் கடவுள் நிலவுலகில் உரு எடுப்பது'' என்பது இதன் சமயப் பொருள் ஆகும். முற்கால இலக்கியத்தில் நாராயண-விஷ்ணுவின் நான்கு அவதாரங்கள் குறிக்கப்படுகின்றன. அடுத்து வந்த காலத்தில் இவற்றின் எண்ணிக்கை 29 வரை போய் விடுகிறது. பல்வேறு மூலங்களிலிருந்து தோன்றிய புராணக் கதைகளை ஒன்று சேர்க்கும் இந்தக் கோட்பாடு மிக மிக வெவ்வேருன வழிபாடுகளில் உள்ள கற்பனைகளை வைணவக் கதைக் கருக்களின் வட்டத்தில் ஈர்க்க இடம் அளித்தது. இவற்றில் மிகப் பிரபலமானவற்றை மட்டும் இங்கே குறிப்பிடுவோம். தன் மூன்று அவதாரங்களில் விஷ்ணு விலங்கு வடிவை மேற்கொள்கிருன்: பெருங் காட்டுப் பன்றியின் வடிவில் அவன் பூமியை நீரில் மூழ்கி அழிவதிலிருந்து காக்கிருன்; ஊழி வெள்ளத்தின் போது (விவிலியக் கதையில் வரும் நோவாவின் தோணியினது இந்திய வடிவமான) கப்பலில் மனிதகுல முன்னேன் மனுவை மீன் உருவில் இழுத்துக் கரை சேர்க்கிருன்; மாகடலைக் கடைவதில் அவன் ஆமை வடிவில் பங்கு கொள்கிருன். தெய்விக வீரன் இராமனுக அவன் சீதையை (வேளாண்மைத் தேவியை) மணந்து கொண்டு, அரக்க அரசன் இராவணனிடமிருந்து அவளைச் சிறை மீட்பதற்காக இலங்கையை வென்று கைப்பற்று

கிறுன். இந்தக் கதை பிற்காலத்தில் வால்மீகியின் புகழ்பெற்ற இராமாயணக் காவியத்தின் மையக் கருவாக அமைந்தது.

இலக்கிய மூலங்களில் உள்ள விவரங்களைத் தேதிவாரியான சாசனக் குறிப்புச் சான்றுகளுடன் ஒப்பு நோக்குவது முற்கால வைணவத்தின் வரலாற்றை ஆராய்வதற்குப் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியதாகும்.

பாணினியின் இலக்கண நூலில் (கி. மு. 5ம்—4ம் நூற்றுண்டுகள்) வாசுதேவனின் சமய வழிபாடு பற்றிய தகவல் உள்ளது. மரபுக் கதைகள் வாசுதேவனை வீரம் நிறைந்த க்ஷத்திரியனுக, க்ஷத்திரிய குலத்தோரான விருஷ்ணிகளின் வீரனுக (வாசுதேவர்கள் இந்தக் குலத்தின் சலுகை பெற்ற குடும்பமாக விளங்கினுர்கள்) போற்றி வந்தன. பதஞ்சலி (கி. மு. 2ம் நூற்றுண்டு) இந்த இரு கற்பனைகளை யும் பிரதிபலித்தான்: அவனுடைய நூலில் வாசுதேவன் க்ஷத்திரிய ஞகவும் வழிபடு கடவுளாகவும் வருணிக்கப்படுகிறுன். இந்த இரண்டாவது போக்கு பகவத் கீதையில் முழு வளர்ச்சி பெற்றது. அதில் வாசுதேவன் பரம் பொருளான பகவானின் அவதாரம் ஆகிவிடுகிறுன்.

முந்திய மௌரியக் காலப் பகுதியில் வாசுதேவ வழிபாடு பரவி இருந்ததற்கு ''இந்திய ஹெர்க்குலீஸ்'' பற்றி மெகாஸ்தனிஸ் தரும் தகவல் சான்று கூறுகிறது. இவன் அரக்கர்களை வெற்றி கொண்ட வீரப் பொருநன் என்று செலூக்கஸின் தூதன் வருணிக்கிறுன். இந்திய நூல்களின்படி வாசுதேவ வழிபாடு மதுராவில் யாவற்றிலும் அதிக மாகப் பரவி இருந்தது. ஹெர்க்குலீஸ் வழிபாடு பற்றி மெகாஸ் தனிஸ் இதையே கூறுகிறுன். கிரேக்க ஆசிரியன் தனது நூலில் முந்திய வைணவத்தின் தொடக்கக் காலப் பகுதியைப் பிரதிபலித்திருப்பதாக அனுமானிக்கலாம். அப்போது வாசுதேவன் கடவுள் ஆகி விட்டான், ஆனல் கிருஷ்ணனது வடிவத்துடன் பொருத்தப்படவில்லை போலும்.

பிஸ்நகரில் உள்ள ஹெலியோடோரஸின் புகழ் பெற்ற கல் வெட்டில் (கி. மு. 2ம் நூற்றுண்டு) ''தேவ தேவனுன'' வாசுதேவன் வணங்கப்படுவது பற்றிய தகவல் காணப்படுகிறது. தவிரவும், வாசுதேவ வழிபாடு இந்தியர்களிடையே மட்டும் இன்றி வட மேற்கு இந்தியாவில் வசித்து வந்த கிரேக்கர்கள் இடையிலும் பரவி இருந்தது என்று இந்தக் கல்வெட்டால் தெரிய வருகிறது.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் ஆயிரமாண்டினது இறுதிப் பகுதி யைச் சேர்ந்த வேறு பல கல்வெட்டுச் சான்றுகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு, விஷ்ணு, நாராயணன், வாசுதேவன் என்னும் மூன்று வழிபாடுகள் அந்தக் காலத்தில் ஒன்று கலந்து விட்டன என்று முடிவு செய்யலாம். கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்கத்தில்

வைணவக் கடவுளருக்கு (விஷ்ணுவுக்கும் வாசுதேவனுக்கும் சங் கர்ஷணனுக்கும்) கோயில்கள் எடுக்கப்பட்டன. இது இடைக்கால இந்து மதத்துக்குப் பெரிதும் எடுத்துக்காட்டான இயல்பு ஆகும். உதாரணமாக, சங்கர்ஷணனுக்குக் கோயில்கள் கட்டப்பட்டன என்று அர்த்தசாஸ்திரமும் குறிப்பிடுகிறது.

இந்து மதத்தைப் பிராமண சமயத்திலிருந்து மட்டுமின்றிப் பெரும்பாலான பிற சமய வகைகளிலிருந்து வேறுபடுத்திக்காட்டும் சாராம்சமான தன்மை இந்த மதம் ஒரு கடவுளுடன் அல்ல, மூன்று கடவுள்களுடன் இணைந்திருப்பதாகும். தவிர, இந்த மூன்று கடவு ளரில் ஒவ்வொருவனும் மற்ற இருவருக்கும் கோட்பாட்டு நோக்கில் சமமானவன். கிறிஸ்தவ மதத்தின் (தந்தையான கடவுளும் மகனான தேவகுமாரன் இயேசு கிறிஸ்துவும் புனித ஆவியும் என்ற) மும்மைக் கோட்பாட்டை ஒத்த இந்தத் தூய இந்தியக் கற்பனை திரிமூர்த்தி (மும்மூர்த்தங்கள்) என்ற பெயர் பெற்றது. படைப்புக் கடவுள் பிரமா, பிரபஞ்சக் காப்புக் கடவுள் விஷ்ணு, அழிப்புக் கடவுள் சிவன் மூவரும் இதில் அடங்குவர். இவர்களில் முதல்வனான பிரமா மூல வேதக் கடவுளர் குழுவிலிருந்து இந்து மதத்துக்கு வந்தான். பிற்கால மதத்தில் இவன் சுதந்திரக் கடவுளாக இன்றிப் படைப்புக் கருத்தின் பரு வடிவாகவே மதிக்கப்பட்டான். விஷ்ணுவுக்கும் சிவனுக்கும் (அவ் வாறே இந்துக் கடவுளர் குழுவில் முக்கிய இடம் பெற்ற தாய்த் தேவியான சக்திக்கும்) கோயில்கள் கட்டப்பட்டதுபோலப் பிரம னுக்குக் கோயில்களே அனேகமாக எடுக்கப்படவில்லை. ஆனால் இறை இயல் நூல்களில் அவன் பெயர் அடிக்கடி குறிக்கப்பட்டது. அதே சமயம் இந்த மூன்று கடவுளரில் ஒவ்வொருவனும் பிரபஞ்சம் அனைத் தையும் ஒரு வகையில் பிரதிபலித்தான். வைணவர்கள் விஷ்ணுவைப் பிரபஞ்சத்தின் காப்பாளனாக மட்டும் இன்றிப் படைப்பவனாகவும் அழிப்பவனாகவும் கூடப் போற்றினார்கள். இவ்வாறே சிவனும் பிர பஞ்சத்தின் படைப்பு, காப்பு, அழிப்பு என்னும் மூவகைத் தொழில் களையும் புரிய ஒருங்கே வல்லமை கொண்டிருந்தான். இந்தப் பண்பு மதச் சகிப்புத்தன்மைக்கும் வெவ்வேறு மத-தத்துவப் போதனைகள் ஒருங்கு நிலவுவதற்கும் வழி வகுத்தது.

சைவம்

வைணவத்தோடு கூடவே சைவமும் சாக்தமும் மக்களால் பெரி தும் விரும்பி ஏற்கப்பட்டன. இடிப் புயலுக்கும் சூறைக் காற்றுக் கும் இறைவனும் மனிதர்களின் பகைவர்களான கொடிய பூத கணங் களால் சூழப்பட்டிருப்பவனுமான வேதக் கடவுள் உருத்திரனின்

இரட்டையனுகச் சிவன் பிராமண இலக்கியத்தில் இடம் பெற்ருன். உருத்திரனும் சிவனும் ஒன்ருக்கப்பட்டது மிகப் பிற்காலத்தில் நிகழ்ந்தது. வட்டாரக் கடவுளைப் பிராமண சமயத்திற்குள் ஈர்க்கும் நிகழ் முறையைச் சிவ-உருத்திர ஒருமைப்பாடு உண்மையில் குறித்தது.

சிவ வழிபாடு இன்ப வெறியுடன் இணைந்தது. இந்தியர்களின் கற்பனைப்படி சிவன் சுடுகாட்டில் ஆடுகிருன், சுடலைச் சாம்பலை மேனியில் பூசிக் கொள்கிருன். மண்டைகளால் ஆன மாலையைக் கழுத்தில் அணிகிருன். அவன் வறிய துறவி வடிவில் ஐயம் புகும் போது அவனது பிச்சைப் பாத்திரமாக உதவுவது மனிதனின் மண்டையோடு. அவனுடைய பிற பண்புகளும் அவனது பயங்கர வலிமையையும் பெருவிறலையும் புலப்படுத்துகின்றன. அவன் ஆடையாக அணிவது புலித் தோல். அவனது ஆயுதம் திரிசூலமும் வில்லும் மழுவும். ஆனல் அழிப்பது சிவனது தொழிலின் இரண்டில் ஓர் அம்சம் மட்டுமே. சிவன் துறவுக்கும் வேள்விக்கும் மட்டும் இறைவன் அல்ல. வழக்கமான அன்ருட வாழ்வில் மனிதர்களைக் காப்பவனும் அவனே.

மகத-மௌரியக் காலப் பகுதியிலும் சுங்கர்களின் காலப் பகுதியிலும் சைவம் பரவி இருந்ததற்குப் பாணினி, பதஞ்சலி இருவரதும் நூல்களிலும் மெகாஸ்தனிஸின் குறிப்புக்களிலும் உள்ள விவரங்கள் சான்று கூற முடியும். பாணினியின் இலக்கணம் சைவ சமயத்தினர் பற்றிக் கூறுகிறது. சிவனுக்கு உரிய சிலைகள் இருந்தன என்று பதஞ்சலி குறிப்பிடுகிருன். ''இந்திய டயோனிஸஸ்'' என்று மெகாஸ்தனிஸ் கூறுவது சந்தேகம் இன்றிச் சிவன்தான். அவன் மலை வாழ்நரின் விருப்பத்துக்கு உகந்த கடவுள் என்றும் (கைலாசபதி என்று இந்திய மரபு கூறுவதை ஒப்பிடுக), அவர்கள் முரசுகளைக் கொட்டியும் பலிகள் இட்டும் சிறப்பான சடங்குகள் நடத்துவதாகவும் (இது சிவ வழிபாட்டைப் பெரிதும் ஒத்திருக்கிறது) மெகாஸ்தனிஸ் வருணிக்கிருன்.

குஷானர்களின் நாணயங்களில் சிவனுடைய உருவங்கள் அடிக்கடி காணப்படுகின்றன.

சிவனை ஒருபோதும் பிரியாது உடன் வருபவர்கள் கணேசனும் ஸ்கந்தனும். இவர்களும் சுதந்திரக் கடவுளர்களாகத் தோன்றியவர்கள் என்று தெரிகிறது. மிக மிகத் தொன்மை வாய்ந்தவன் என்பதற்கான பண்புகள் கணேசனது உருவத்தில் காணப்படுகின்றன: அவனுக்கு மனித உடல், யானைத் தலை. அவனது வாகனம் பிரமாண்டமான பெருச்சாளி. அவன் பூத கணங்களின் உலகுடனும் பாதாள அரசுடனும் தொடர்புள்ளவன். அவன் சைவக் கடவுளர் குழுவில் சேர்க்கப்பட்டது செயற்கையான சமரசம், மிகப் பிற்காலத்தில் நடந்தது.

ஸ்கந்தன் (கந்தன்)—சிவனுடைய அருமைப் புதல்வன்—பிரம சாரியான இளைஞனாகவும் காதலின் மர்மங்களை அறியாதவனாகவும் தாய் இல்லாதவனாகவும் கற்பனை செய்யப்பட்டிருக்கிறான் (அவன் சிவனிடமிருந்தே தோன்றியவன் என்பது கதை). அவன் விறல் மிக்க பொருநர்களின் அரசன். எனவே பகை அரக்கர்களுடன் போராட்டம் அவனது புராண வாழ்க்கை வரலாற்றில் சிறப்பாக முக்கியமான இடம் பெற்றிருக்கிறது. மொத்தத்தில் ஸ்கந்தனின் உருவம் இந்து மரபு அனைத்திலும் மிகச் சிக்கலானவற்றில் ஒன்று.

நாராயண-விஷ்ணுவினதும் சிவனதும் புராணக் கதை உருவங்களைத் தனக்குரியவை ஆக்கிக் கொண்ட பின் இந்தியாவில் பரவியிருந்த உயர் தேவியர் வழிபாடுகளின் மேன்மை வாய்ந்த தொகுப்பைப் பிராமண சமயம் ஏற்றுக்கொள்வதற்கான காலப் பகுதி வந்தது. தங்கள் பெண்மைக் கூறுகளான இலட்சுமி, உமா அல்லது பார்வதி ஆகியோருடன் இந்து மதத் தொகுப்பில் சேர்ந்து கொண்ட ஆண் கடவுளர்களின் வழிபாடு சாராம்சத்தில் இந்த நிகழ்முறையை ஏற்கெனவே தொடங்கி வைத்து விட்டது.

இந்து மதச் சடங்குகள் பிராமண சமயச் சடங்குகளிலிருந்து சாராம்சத்தில் வேறுபட்டன. இவை இடைக் காலத்தின் முற்பகுதியில் உருவாகி, பழமைப் பற்றுள்ள பிராமணர்களுக்கிடையே இன்றளவும் அனேகமாக எவ்வித மாறுதலும் இன்றி நிலைத்திருக்கின்றன. பெரும்பாலும் இந்து மதம் மிகத் தொல் காலக் கடவுளர்களின் இடத்தில் அனைத்து இந்திய மதத் தொகுப்பின் புதிய கடவுளர்களை வைத்துக் கொள்ள மட்டுமே செய்தது. உதாரணமாக, பிரஜாபதி பிரமனாகவும் சில வேளைகளில் நாராயணனாகவும் கருதப்பட்டான்.

ஆனால் கோட்பாட்டு நோக்கில் புதுமையான வழிபாட்டு அம்சங்களும் இருந்தன. பண்டைய மதத்துக்கு வழிபாட்டு நிலையங்கள் இருக்கவில்லை. கடவுளர்களின் உருவங்களைச் சிற்பங்களாகச் செதுக்குவதும் அதற்கு அனேகமாகத் தெரிந்திருக்கவில்லை. புதிய கட்டத்தில் இந்து மதம் இறை வணக்கத்தின் வேறு வடிவங்களில் முதன்மையாக வெளிப்பட்டது. கோயில் ''இறை இல்லமாகக்'' கருதப்பட்டது. புரோகிதர்களின் செயல்கள் தங்கள் ''பிரானுக்கு'' இடையறாது செய்யும் பணிவிடைகளாக மாறிவிட்டன. சிலை கடவுள் நேரில் இருப்பதை உருவகப்படுத்தியது. நாள்தோறும் காலையில் அதற்கு ஆடம்பரமாக அபிடேகம் செய்து, நறுமண நீர் தெளித்து உடை அணிவிக்கப்பட்டது. பின்பு இறைவன் தன் அடியார்களைக் கண்டு மகிழும் பொருட்டு உற்சவ மூர்த்தம் நகர வீதிகளில் எடுத்துச் செல்லப் பட்டது. கோயிலுக்கு அதைத் திரும்பக் கொண்டு வந்து வைத்தபின் இனிய இசையாலும் தேர்ந்த நடனங்களாலும் கடவுளுக்கு மகிழ்ச்சி

ஊட்டப்பட்டது. வழக்கமாக இந்த நடனங்கள் தொழில்முறை நர்த்தகிகளால் ஆடப்பட்டன.

இந்துக் கட்டிடச் சிற்பம் சிறப்பான வளர்ச்சி அடைந்தது. இந்தியாவின் இடைக்காலத்தில் எழுந்த கோயில்கள் இந்தியக் கலையின் குறிப்பிடத்தக்க சாதனைகளாக விளங்குகின்றன.

பகவத் கீதை

மகாபாரதத்தின் ஆறுவது (பீஷ்ம) பருவத்தில் உள்ள சிறு கிளைக்கதையான **பகவத் கீதை** (இறைவனின் பாடல்) இந்தியாவின் ஆன்மிக வாழ்க்கையில் மிகப் பெருத்த முக்கியத்துவம் உள்ள பங்கு ஆற்றியது. அதற்கு விரிவுரை எழுதுவது, அல்லது அதில் விவரிக்கப்பட்டுள்ள போதனையின் முக்கியப் பிரச்சினைகள் குறித்துக் கருத்துக்களை வெளியிடுவது தங்களுடைய கடமை என்று உண்மையில் இந்து மதத்தின் பிரபல ஆசிரியர்கள் அனைவரும் எண்ணினார்கள். இந்திய இயல் ஆராய்ச்சியின் உதயக் காலத்திலேயே ஐரோப்பியர்கள் கீதையை அறிந்து கொண்டார்கள். இந்தியாவில் இயற்றப்பட்ட கீதை விரிவுரைகளின் பெருங் கடலில் அதே விஷயம் பற்றி ஐரோப்பாவில் செய்யப்பட்ட பெருந் தொகையான விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிகளும் சேர்ந்தன.

தனிச் சிறப்புள்ள இந்த நூலின் உட்பொருள் பற்றி இரண்டொரு வார்த்தைகள் கூற விரும்புகிறோம்.

குருக்ஷேத்திரத்தில் பெரும் போரில் முடிந்த கௌரவர், பாண்டவர் பகைமை பற்றிய கதையில் பின்வரும் சிறு கிளைக்கதை உள்ளது: பஞ்ச பாண்டவர்களில் ஒருவனை அருச்சுனன், சோதரக் கொலைப் போர் தொடங்க ஆயத்தமாக அணி வகுத்து நின்ற தன் உறவினர்களைப் போர்க் களத்தில் கண்டதும் சண்டை செய்ய மறுத்து, கிருஷ்ணனது யோசனையை நாடுகிறான். போர்க் களத்திலிருந்து பின்வாங்குவது க்ஷத்திரிய தருமத்துக்குப் புறம்பானது என்பதைக் கண்ணன் அருச்சுனனுக்குச் சுட்டிக் காட்டி, கடமையைச் செய்யும்படி அறிவுறுத்துகிறான். அருச்சுனன் அவனது அறிவுரையின் உண்மையை ஏற்றுக் கொண்டு போரில் ஈடுபடுகிறான்.

மகாபாரதக் கதைக் கருவுடன் தொடர்பு கொண்ட நிகழ்ச்சிகள் **கீதையின்** முதல் அத்தியாயங்களில் மட்டுமே குறிக்கப்படுகின்றன. அதன் முக்கியமான உள்ளடக்கம் மனிதனுடைய நோக்கம், ஒழுக்க நெறியின் சாரம், உலகியலானவற்றுக்கும் இறை இயலானவற்றுக்கும் உள்ள பரஸ்பர சம்பந்தம் ஆகிய விஷயங்கள் குறித்த உரையாடல்தான். **மகாபாரதத்தின்** கணக்கற்ற பாத்திரங்களில் ஒருவனை

கண்ணன் சர்வவல்லமையுள்ள பகவானின் மனித வடிவமாக இங்கே மாறிவிடுகிறான். அவனுடைய அறிவுரைகள் சரியான அல்லது சரியற்ற போர் பற்றிய கேள்விகளின் விடை மட்டும் அல்ல, கருத்துக்கள் செறிந்த உபதேசம், முழுமையான மத-தத்துவப் போதனை. அருச்சுனன் அறிவுத் தெளிவு பெறுவதுடன் காவியம் நிறைவு பெறுகிறது: தான் பொருநன், க்ஷத்திரியன், கௌரவர்களின் எதிரி என்று உணர்ந்ததோடு, கண்ணன் வடிவம் ஏற்ற பகவானே நேரில் உபதேசித்த புதிய மதத்தை ஆர்வத்துடன் கடைப்பிடிப்பவன் என்றும் அருச்சுனன் உணர்கிறான்.

உபநிடதங்களின் பிராமண சமயம், பௌத்தம், சமணம், ஆசிவக மதம் போன்ற பல்வேறு மதப் போக்குக்களும் மத-தத்துவப் போக்குக்களும் ஒருங்கு நிலவிய காலக் கட்டத்தில் இந்தக் காவியத்தில் விவரிக்கப்பட்டுள்ள போதனை உருவாயிற்று. சாங்கியம்,யோகம் என்னும் தத்துவ வகைகள் இதே காலத்தில் தோன்றின. இந்தப் போக்குக்களால் கீதை பாதிக்கப்பட்டது, இவற்றின் சில கருத்துக்களை எடுத்துக் கொண்டது. அதே சமயம், அது பெருமளவு மூலத் தன்மை கொண்ட கருத்துக்களின் தொகுப்பை வெளியிட்டது. சமுதாய, ஆன்மிக வாழ்வில் குறிப்பிடத்தக்க மாறுதல்கள் நிகழ்ந்திருந்த நிலைமைகளில், பிராமண சமயக் கருத்துக்களைப் பண்டைய மரபின் வரம்புகளுக்குள் சீர்திருத்தி இந்த மரபை வலுப்படுத்துவதற்கான தனி வகை முயற்சியாக விளங்கியது கீதையின் உபதேசம். எனவே உபநிடதக் கருத்துக்களுடனும் சீர்திருத்தப் போக்குக்களுடனும் மதப் பிரிவுகளுடனும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால்தான் கீதையின் போதனையினது உண்மையான தன்மையைப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

கீதை முந்திய உபநிடதங்களின் காலத்துக்கு (கி. மு. 7ம்-5ம் நூற்றாண்டுகள்) பிற்பட்டது என்றும் இடைக்கால உபநிடதங்கள் எனப்படுபவற்றின் காலத்துக்கு (கி. மு. 2ம் நூற்றாண்டு முதல் கி. பி. 2ம் நூற்றாண்டு வரை) நெருங்கியது என்றும் அதன் மூல வாசக ஆராய்ச்சிகளால் தெரிய வந்திருக்கிறது. காவியத்தை இயற்றியவர்களும் இத்தகைய மரபுத் தொடர்ச்சியை நன்கு அறிந்திருந்தார்கள். போதனைக் கோட்பாடுகள் பல ஒன்றாய் இருப்பதிலும் ஒரே சொற்களின் பயன்பாட்டிலும் மட்டும் இன்றி, முந்திய நூல்களின் வாக்கியங்கள் நேராக, சில சந்தர்ப்பங்களில் சொல்லுக்குச் சொல் அப்படியே எடுத்தாளப்பட்டிருப்பதிலும் இந்தத் தொடர்ச்சி வெளிப்படுகிறது.

சாங்கியம், யோகம் ஆகியவற்றின் முற்கால வடிவங்களைத் தாங்கள் அறிந்திருந்ததாகக் கீதையின் ஆசிரியர்கள் காட்டிக் கொள்கிறார்

கள் (இந்தத் தத்துவ வகைகள் உருவான நிகழ்முறையைத் தெரிந்து கொள்வதற்கு விலை மதிப்பற்ற சான்றுகள் கீதையில் உள்ளன). கீதையினதும் தொடக்கக் காலப் பௌத்தத்தினதும் பற்பல சொற்களும் தத்துவக் கோட்பாடுகளும் ஒன்றாய் இருக்கின்றன. ஆயினும் இந்த இரு போதனைகளுடையவும் மொத்த இயல்பு துலக்கமாக வேறு வேறானது. மற்ற மத-தத்துவ முறைகளின் சாதனைகளைக் கருத்தில் கொண்டு பிராமண சமயத்தின் மரபு வழி வந்த பழங் கொள்கைகளைப் புதிய காலப் பகுதியின் தேவைகளுக்குப் பொருந்தும்படி இசைவிக்கப் புரோகித சமுதாயம் செய்த முயற்சிகளின் விளைவே சாராம்சத்தில் கீதை மீண்டும் அமைத்துள்ள மத-தத்துவ முறை ஆகும்.

சமயத்தில் பற்றுறுதி உள்ளவனை ''மதத்தின் ஆக உயர்ந்த குறிக்கோளை'' — ''மோட்சத்தை'' — அடைவதற்கு இட்டுச் செல்லும் வழிகளைக் கண்டறிந்து விவரிப்பது தனது முக்கிய நோக்கம் என்று இந்தியாவின் மற்ற மத முறைகள் போன்றே புதிய போதனை வலியுறுத்துகிறது. கீதையின் தனிச் சிறப்பு என்னவென்றால் அது (உதாரணமாக, உபநிடதங்கள் போல) ''மோட்ச மார்க்கங்களை'' ஒப்புக் கொள்வதுடன் நின்றுவிடாமல் மூன்று வழிகளை விவரமாக வகுத்திருப்பதாகும். இவையாவன: ''அறிவு வழி'' (ஞான மார்க்கம்), ''வினை செயல் வழி'' (கரும மார்க்கம்), ''இறை அன்பு வழி'' (பக்தி மார்க்கம்). இவற்றில் எந்த ஒரு வழியும் மற்றவற்றை விட மேலானது என்ற வெளிப்படையான குறிப்பு கீதையில் இல்லை. இவற்றின் வரிசை இவ்வாறு அமைந்திருப்பதற்குக் காரணம், காவியத்தில் ஊறித் ததும்பும் சமய உணர்ச்சி ''இறை அன்பு'' பற்றிய போதனையில் தன் உச்சக் கட்டத்தை அடைவது போலும். இன்னொரு முக்கியமான காரணம் என்னவென்றால், கிருஷ்ண பகவானின் வழிபாட்டை நிலைநாட்ட இந்நூலின் ஆசிரியர்கள் செய்யும் முயற்சி இந்தக் கடவுள்பால் உளமார்ந்த ஈடுபாடு—பக்தி—என்ற கருத்துடன் நேராகப் பொருந்துவதாகும்.

''ஞான மார்க்கத்தின்'' விளக்கத்தில் கீதை உபநிடதக் கருத்துக்களுக்கு மிகவும் நெருங்கி இருக்கிறது. ஆனால் ''கரும மார்க்கம்'' என்ற கருதுகோள் முழுமையாகக் கீதையின் ஆசிரியர்களுக்கே உரியதாகும். ''பற்றற்ற வினை செயல் வழி'' என்ற கருத்து கீதையின் முக்கிய விஷயங்களில் ஒன்று. ''விடுதலை'' (மோட்சம், நிருவாணம்) மனித வாழ்க்கையின் ஒரே குறிக்கோள் என்று பிரகடனம் செய்யும் மற்ற இந்திய மத, மத-தத்துவ முறைகளிலிருந்து கீதையின் போதனையை வேறுபடுத்தும் சிறப்பு இதுவே. அதிக முற்கால நூல்களில் இத்தகைய கருதுகோள் காணப்படவில்லை. பின்னர் இந்து மதம்

இதை ஏற்றுக் கொண்டது. அனைத்து இந்திய ஆன்மிக மரபுச் செல்வச் சேமிப்பில் கீதை வழங்கிய நிதியளிப்பாகவே இது கருதப்பட்டது.

துறவுக் கோட்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்ட போதனைகளுக்கு வழக்கமாக இயல்பானது, உலக வாழ்க்கையா அல்லது அதன் துறவா என்ற இரண்டகக் கேள்வி. இதற்குப் பதில் கீதை முற்றிலும் வேறு கேள்விக்கு முதல் இடம் தருகிறது: ''சமயக் குறிக்கோளை'' அடைய முயலும் தனி மனிதனது செயலின் தன்மை எத்தகையதாக இருக்க வேண்டும்? இந்தக் கேள்விக்குக் கீதை தரும் விடை அசாதாரண எளிமை வாய்ந்தது: ஒருவன் பற்று இல்லாமல் செயல் புரியும் போது, அதாவது, அது தனக்கு உணர்ச்சி வகையில் அக்கறைக்கு உரியது அல்ல, ஆனால் இன்றியமையாத கடமை என்று ஒருவன் கருதும் போது, செயல் அவனைப் பிணிப்பது இல்லை. இத்தகைய ''அவா அற்ற செயல்பாட்டில்'' தன்னலத் தூண்டல்களுக்கு இடம் இருப்பதில்லை. செயலினால் பெறப்படும் பயன்கள் பற்றிய எண்ணம் அற்றுவிடுகிறது. தவிரவும், செயல்கள் புரிகையில் தனி மனிதன் தனது ''அகத்தை'' நிலைநாட்ட முயல்வதே இல்லை. ''தான் எனும் அகந்தையிலிருந்து'' (அகங்காரத்திலிருந்து) அவன் விடுபட்டு விடுகிறான்.

வேறு சொற்களில் கூறினால், உலக வாழ்க்கையினதும் அகங்காரத்தினதும் தளைகளிலிருந்து ''விடுதலை'' என்ற, உபநிடதங்களால் அறிவிக்கப்பட்ட குறிக்கோளைக் கீதை விரிவாக்கி, கோட்பாட்டு நோக்கில் வேறு வகையான கருதுகோள்களில் அதை வெளியிடுகிறது. சாராம்சத்தில் இந்த மையக் கருத்தைத் தெளிவாக விளக்குவதே காவியத்தின் நோக்கம்.

''இறை அன்பு வழி'' (பக்தி மார்க்கம்) கீதையில் விரிவான போதனையாக விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. குறித்த பொருளில் பக்தியை வருணிப்பது இந்தக் காவியத்தின் உச்சக் கட்டமாக விளங்குகிறது. இருமையிலிருந்தும் ''நான்'' எனும் உணர்விலிருந்தும் நீங்குவது என்னும் உபநிடதக் குறிக்கோள், மானிடத் தெய்வமாகவும் பேரண்ட முழுமையை உருவகப்படுத்தும் பிரமமாகவும் ஒரே நேரத்தில் விளங்கும் கிருஷ்ண-பகவானின் வழிபாடாகச் சித்திரிக்கப்படுகிறது.

கீதையின் உள்ளடக்கத்தில் காணப்படும் சமுதாய அம்சம் அதில் சீராக வகுக்கப்பட்டுள்ள மத-தத்துவப் போதனையின் உறுப்பாக அமைகிறது. பிரபஞ்ச இருத்தல் குறித்த பிரச்சினைகளையும் ''பேருண்மையை'' அடையும் வழிகளையும் பற்றிக் கீதையில் உள்ள விளக்கம், மரபு முரணான போக்குக்களுடையவும் உபநிடதப் பிராமண சமயத்தினுடையவும் பல கருத்துக்களின் செல்வாக்கைக் காட்டுகிறது என்றால், வருண அமைப்புக்கு அது தரும் மாதிரியோ, வேதக் காலப்

பகுதியைச் சேர்ந்த பழைய எண்ணங்களுக்குப் பொருந்துகிறது. இது மட்டும் அல்ல, முன்னிலும் கண்டிப்பானதும் ஒதுக்கமானதும் ஆகிய வருண அமைப்புக்குக் கீதை ஆதாரம் காட்டுகிறது. இந்த அமைப்பில் ''மூலச்'' சாதி முறையின் தன்மைகள் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. பிற்கால இந்து மதம் இந்தச் சாதி முறையைப் புனிதப்படுத்தியது.

ஆனால் கீதையில் அடங்கியுள்ள இந்த ''மூலச் சமுதாய அம்சம்'' வருங்காலத் தலைமுறைகளுக்குத் தனது முக்கியத்துவத்தைப் பெருமளவு இழந்துவிட்டது. சீர்திருந்திய பிராமண சமயத்தினதும் பிற்காலத்தில் இந்து மதம் அனைத்தினதும், கொள்கைவாதத்தினுடைய செறிந்த வெளியீடாகவே கீதை மதிக்கப்படலாயிற்று. மிகப் பெரிய சிந்தனையாளர்கள் முழுதும் மூலத் தன்மை கொண்ட தங்கள் சொந்தக் கருதுகோள்களை அதற்கு ஏற்றி, அதன் உள்ளடக்கத்தின் குறித்த பகுதியைச் சிறப்பானதாக அழுத்திக் காட்டினார்கள். மிக நவீனக் காலத்தில் வெவ்வேறானவையும் சில வேளைகளில் உணர்வில் ஒன்றுக் கொன்று எதிரானவையுமான சித்தாந்தங்களால் கீதையின் கருத்துக்கள் எடுத்தாளப்பட்டன. திலகர், காந்தி, அரவிந்த கோஷ் (அவர் மறைஞானத் தத்துவவாதியாக இன்றி அரசியல் தலைவராக இருந்த போது) போன்ற இருபதாம் நூற்றாண்டின் பிரபல இந்தியத் தலைவர்கள் கீதையின் கருத்துக்களைப் பிரமாணமாக மேற்கோள் காட்டி வந்தார்கள். கீதையைக் கற்பதன் அவசியத்தை ஜவாகர்லால் நேருவும் வலியுறுத்தினார். இவ்வாறு **இறைவனின் பாடல்** அனைத்து இந்தியப் பண்பாட்டின் உள்ளார்ந்த பகுதியாக, அதனுடைய வளர்ச்சியின் மிகத் தொல்காலப் படிவுகளுக்கும் அடுத்து வந்த நூற்றாண்டுகளின் தேட்டங்களுக்கும் இடையே நிலவும்ஆன்மிக மரபுத் தொடர்ச்சியின் இறப்பற்ற சின்னமாக மாறிவிட்டது.

பண்டைய இந்தியாவின் முக்கியத் தத்துவ வகைகள்

பண்டைய இந்தியாவில் தத்துவ அறிவு மிக முக்கியமானதாகக் கருதப்பட்டது. தத்துவம் எல்லா அறிவியல்களுக்கும் ஒளிகாட்டும் விளக்கு, எல்லா நிறுவனங்களுக்கும் ஆதாரம் என்று கௌடிலியன் கூறினான்.

தொன்மை இந்தியத் தத்துவச் சிந்தனை வளர்ச்சியில் இரு முக்கியப் போக்குக்களின் போராட்டத்தை உபநிடதங்களே பிரதிபலித்தன. இந்தப் போக்குகளாவன பொருள்முதல்வாதமும் கருத்துமுதல்வாதமும். கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில் மூலத் தத்துவ வகைகள் உருவான போது இந்தப் போராட்டம் சிறப்

பாகத் துலக்கமான வடிவங்களை மேற்கொண்டது. ஒத்திசைந்த பொருள்முதல்வாத வகை (உலோகாயதம், சார்வாகம்) தன் கருது கோள்களை விரிவாக வகுத்தது. விஞ்ஞான அறிவியல்களின் வளர்ச்சி யில் பெரு வெற்றிகள் பெறப்பட்டதன் விளைவாக இந்தக் காலப் பகுதியில் தத்துவம் மலர்ச்சி அடைவது சாத்தியம் ஆயிற்று. தொன்மை இந்தியச் சமூகத்தின் வரலாற்று-பண்பாட்டு வளர்ச்சியின் புதிய கட்டத்தால் அது வரையறை செய்யப்பட்டது.

பண்டைக் கிரேக்க-ரோமானியத் தத்துவவாதிகள் ஆராய்ந்த அதே பிரச்சினைகளைத் தொன்மை இந்தியச் சிந்தனையாளர்கள் ஆராய்ந்தார்கள் என்றும் ஒருவரை ஒருவர் சாராமல் அவர்கள் அவற்றுக்கு ஒரே மாதிரித் தீர்வுகள் கண்டார்கள் என்றும் பண்டைய இந்தியத் தத்துவம் பற்றிய ஆராய்ச்சி காட்டுகிறது. அநேக சந்தர்ப் பங்களில் கால வரிசையின் நோக்கில் தொன்மை இந்தியத் தத்துவ வாதிகள் முதன்மை பெறுகிறார்கள்.

பண்டை இந்தியப் பொருள்முதல்வாதமும் அதன் வகைகளும்

இந்திய ஆன்மிகப் பண்பாட்டு வரலாற்றில் பொருள்முதல்வாதம் சிறப்பான இடம் பெற்றிருந்தது, முக்கியமான பங்கு ஆற்றியது.

பொருள்முதல்வாத மரபு தத்துவத் தேட்டத் துறையில் யாவற் றிலும் அடிப்படைத் தன்மை கொண்டிருந்தது. மத வெறிக்குரிய வரட்டுக் கட்டளைகளிலும் கட்டி தட்டிப்போன காழ்ப்புக்களிலு மிருந்து சிந்தனையை விடுவிக்கத் தொடக்கக் காலம் முதலே அது முயன்று வந்தது.

அனேகப் பொருள்முதல்வாத வகைகளின் பெயர்கள் மூல நூல் களால் காப்பாற்றி வைக்கப்பட்டுள்ளன. இவை யாவற்றிலும் அதிகச் செல்வாக்கு பெற்றிருந்தது உலோகாயதம். இந்தப் போக்கின் பெயரைக் குறிக்கும் சொல், ''நிலவுலகைத் தழுவியது'', ''பொது மக்களைச் சார்ந்தது'',''மக்களில் வாழ்வது'' என்று பொருள்படுவது குறிப்பிடத் தக்கது. இந்தப் போதனை கருத்துமுதல்வாதத்துக்கு எதி ரானது என்பதை அதன் பெயர் வெளிப்படையாகக் குறித்தது. மிகத் தொன்மைக் காலப் பொருள்முதல்வாதிகளின் கருத்துக்கள் அந்தக் காலத்துச் சமூகத்தின் பல்வேறு வட்டாரங்களில் விரிவாகப் பரவி இருந்ததை இது காட்டுகிறது. தொடக்க வேத காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த இயல்பான தத்துவக் கற்பனைகளால் முறைப்படி தயாரிக்கப் பட்ட பொருள்முதல்வாதப் போக்குக்களின் பரிணும வளர்ச்சியில் கோட்பாட்டு நோக்கில் புதிய கட்டத்தை உலோகாயதத்தின்

தோற்றம் உருவகப்படுத்தியது. (பிற்காலத்தில் பொருள்முதல்வாதிகள் பெரும்பாலும் சார்வாகர்கள் என்று அழைக்கப்படலாயினர். ஆனால் இந்தச் சொல் வேறுபாடு கோட்பாட்டு ரீதியான போதனை வேறுபாடு எதையும் குறிக்கவில்லை). உலோகாயதத்தின் தோற்றுவாய் விவாதத்துக்கு இடமாக இருந்து வருகிறது. சில வேளைகளில் அது முதற் குடிகளின் பழமை வாய்ந்த கருத்தோட்டங்களுடன் இணைக்கப்படுகிறது. அதற்கும் பழமைப் பற்றுள்ள பிராமண சமய மரபுக்கும் நிகழ்ந்த மோதலுக்கு இது காரணமாகக் காட்டப்படுகிறது. உலோகாயதத்தின் சில சிறப்புத் தன்மைகள் இத்தகைய முடிவுக்கு இட்டு வரக் கூடும் என்று தோன்றலாம். ஆயினும் இந்தத் தத்துவ முறையின் பொது இயல்பு தத்துவச் சிந்தனை வளர்ச்சியின் உயர்ந்த தரத்தைக் காட்டுகிறது. அதன் அடிப்படைக் கருத்துக்களையோ தொடக்கக் காலச் சமய நம்பிக்கைகளாக எவ்வகையிலும் குறுக்க முடியாது.

தொடக்கக் காலப் பகுதியிலேயே உலோகாயதம் விரிவாகப் பிரபலம் அடைந்திருந்தது என்றும் நாட்டின் வடக்கிலும் சரி, தெற்கிலும் சரி, அதற்கு ஆதரவாளர்கள் இருந்தார்கள் என்றும் தெரிகிறது. அதன் கருத்துக்களுக்கு நெருக்கமான பொருள்முதல்வாதப் போக்கு உபநிடதங்களில் காணப்படுவதும் பௌத்த, சமண நூல்களில் அது குறிக்கப்படுவதும் இந்த உண்மையைப் புலப்படுத்துகின்றன. உண்மையான மதிப்பு உள்ள மூன்று தத்துவப் போதனைகளில் உலோகாயதம் ஒன்று என்று கௌடிலியன் கூறினான். பிற பண்டை இந்திய நூல்களிலும்—மகாபாரதத்திலும் பதஞ்சலியின் இலக்கண விளக்க நூலிலும், ஹர்ஷசரிதத்திலும்—இந்தத் தத்துவ முறையின் பிரதிநிதிகள் பற்றிக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. மிகத் தொன்மைக் கால இந்தியப் பொருள்முதல்வாதிகளின் மூல நூல்கள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. கொள்கைவாத எதிரிகளால் அவை அழிக்கப்பட்டு விட்டன போலும். எனினும் பெயர்பெற்ற வேதாந்தத் தத்துவவாதியான சங்கரரின் நூல்களிலும் மாதவர், ஜயந்தபட்டர் ஆகியோரின் சுருக்கத் தொகுப்புக்களிலும் சமண விளக்கவுரையாளர் ஹரிபத்திரரின் நூல்களிலும் தொன்மை இந்தியப் பொருள்முதல்வாதிகளின் நூல்கள் (நோக்கத்துக்குப் பொருத்தமாக, ஆனால் விவரமாகப்) பகுத்து ஆராயப்பட்டிருக்கின்றன. பின் இடைக் காலத் தமிழ் நூல்கள் இந்தியப் பொருள்முதல்வாத மரபின் அடிப்படைக் கருத்துக்களை அசாதாரணச் சொற்செட்டுடன் மிக விளக்கமாக விவரித்துள்ளன. இந்த நூல்களைப் பார்க்கும் போது அவற்றில் குறித்த காலப் பகுதியில் இந்து சமய மரபுகளுக்குத் தென்னகத்தில் முதன்மையான எதிரியாய் இருந்தது பொருள்முதல்வாதமே என்று தெரிகிறது.

எனவே, சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் காட்ட முயன்றது போலப் பொருள்முதல்வாதம் இந்தியாவின் ஆன்மிக வளர்ச்சி வரலாற்றில் தற்செயலான கிளை நிகழ்ச்சி அல்ல. இந்தத் தத்துவ முறையின் பரிணும வளர்ச்சி சுமார் இரண்டாயிரம் ஆண்டுக் காலம் தொடர்ந்து நிகழ்ந்தது.இதன் பிரதிநிதிகளுக்கும் சமய வண்ணம் படிந்த போதனை களைப் பின்பற்றியவர்களுக்கும் இடையே நடந்த இடையருத வாதப் போர் தொன்மைக் காலத்திலும் இடைக் காலத்திலும் இரு முக்கியமான தத்துவப் போக்குக்களான பொருள்முதல்வாதம், கருத்துமுதல்வாதம் ஆகியவற்றின் தீவிரப் போராட்டத்திற்குச் சான்று கூறுகிறது.

உலோகாயதக் கருத்துக்கள் பற்றிய முதல் குறிப்பு உபநிடதங் களில் உள்ளது. புராணக் கற்பனைப்படி உலோகாயதக் கொள்கையை நிறுவியவர் தேவ குருவான பிருகஸ்பதி என்று கூறப்படுகிறது. பிரு கஸ்பதி பழ மரபுக் கட்டளைகள் பால் பகைமையைக் காட்டும் செயல் களை அடிக்கடி செய்து வந்ததாக தெரிவிக்கிறது. உபநிடதக் கதை யின் படி அசுரர்களை உண்மையிலிருந்து திசை திருப்பி அழிப்பதை நோக்கமாகக் கொண்ட பொய்ப் போதனையைப் பிருகஸ்பதி அவர் களுக்கு உபதேசிக்கிருர். மிகத் தொன்மைக் காலப் பொருள்முதல் வாதத்தின் வாசகம் சமயவாத நோக்குடன் உபநிடத ஆசிரியர் களால் வண்ணம் பூசப்பட்ட வடிவில் இந்த போதனையாகக் காட்டப் படுகிறது. உயிரின் ஒரே உண்மைப் பொருள் உடல் மட்டுமே என்றும் ஆன்மா மாயை தவிர வேறு இல்லை என்றும் அசுரர்களுக்கு போதிக்கப்படுகிறது.

பொருள்முதல்வாதப் போதனைகள் பற்றி அதிக விவரமான கூற்றுக்கள் மகாபாரதத்தில் அடங்கியுள்ளன. பிராமண மரபினுல் ஏற்கப்பட்டு மதிக்கப்பட்ட முனிவர்கள் வாய்மொழியாக இந்தப் போதனைகள் வெளியிடப்பட்டிருப்பது கவனத்திற்கு உரியது. மகா பாரதத்தின் (பன்னிரண்டாவது, சாந்தி பருவத்தில்) மோட்ச தருமம் பற்றிய பகுதியில் பரத்துவாஜ முனிவரின் கருத்துக்களும் பிற வற்றுடன் தொகுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. உலோகாயதத் தத்துவ வாதிகளின் நேர் முன்னேராகப் பரத்துவாஜர் பேசுகிருர். இறப் புக்குப் பின் ஆன்மா தொடர்ந்து நிலவும் என்ற கருத்தையும் சமயச் சடங்குகளைக் கடைப்பிடிப்பதாலும் புரோகிதனுக்குத் தானங்கள் வழங்குவதாலும் ''புதிய நற் பிறப்பு'' வாய்க்கும் என்ற கருத்தை யும் அவர் அடியோடு சந்தேகிக்கிருர். பிராமணனுக்குப் பசுவைத் தானம் கொடுத்து விட்டு அதன் பயனை அடுத்த பிறவியில் இயன்ற எல்லா வகை நன்மைகளையும் பெறலாம் என்று கனவு காணும் சமயப் பற்று உள்ளவனைப் பரத்துவாஜர் எள்ளி நகையாடுகிருர்.

ஆன்மா வேறு உடலில் குடி புகுகிறது என்ற சமயக் கருத்துக்கு எதிராக, இயற்கையில் வினைப்படும் விதிகளுக்கு இணங்க உயிர்களின் ஒரு வகை வடிவங்கள் வேறு வகை வடிவங்களுக்கு இயல்பாகப் பரிணமிக்கின்றன என்ற கருத்தைப் பரத்துவாஜர் வைக்கிறார்.

பகுத்தறிவுக் கொள்கையும் அதோடு பொருள்முதல்வாதப் போக்கும் கொண்ட இத்தகைய கருத்தின் நிச்சயமான ஏற்றம் விஞ்ஞான அறிவியல் துறைகளில், முதன்மையாகக் கணிதத்திலும் பௌதிகத்திலும் இயற்கை விஞ்ஞானப் பிரிவுகளிலும் கணிசமான முன்னேற்றம் இல்லாமல் சாத்தியம் ஆகி இருக்காது.

மூல தத்துவங்களையும் (பூதங்கள்) உணர்வின் தோற்றத்தில் அவை ஆற்றும் பங்கையும் பற்றிய கருத்து இயற்கையில் நடைபெறும் நிகழ் முறைகளை விளக்கும் திண்ணமான அறிவியல் துறைகளில் பெறப் பட்ட குறித்த அளவு வெற்றிகளுடன் தொடர்பு உள்ளது. புலன் களால் அறியப்படும் பிரபஞ்சமே தங்களது ஆராய்ச்சிக்குரிய பொரு ளாக விளங்குவதாகவும் பகுத்தாய்வுக்கு உட்படக் கூடிய இருத்தலே அனுமான முடிவுகள் செய்வதற்கு ஏற்ற விஷயம் ஆக வல்லது என்றும் பொருள்முதல்வாதிகள் எப்போதும் வலியுறுத்தி வந்தார்கள். இயற் கைக்கு மீறிய நிகழ்ச்சிகளை, அனுபவம் அவற்றைக் குறித்து எவ்விதச் சான்றும் தருவதில்லை ஆதலால், அவர்கள் மறுத்தார்கள்.

புலன்கள் வாயிலாகப் பெறப்படும் அறிவு (பிரத்தியட்சம்) தான் பிரபஞ்சம் பற்றிய உண்மை அறிவுக்கு உரிய ஒரே தோற்றுவாய் (பிரமாணம்) என்ற கருத்து உலோகாயதப் போதனையின் அடிப்படை ஆகும். அதிகார முறைமை கொண்ட கூற்றுக்களும் மறை வெளிப் பாடும் சமய நூல்களும் அனுபவத்தால் பெறப்பட்ட எண்ணங்களில் எதையும் கூட்ட முடியாது என்று உலோகாயதர்கள் கூறினார்கள்.

பிரபஞ்சம் என்றும் உள்ளது. மூலத் தத்துவங்களால் ஆன பொருள்களில் ஏற்படும் மாறுதல்களை அதன் விதிகள் முறைப்படுத்து கின்றன. உயிரும் சிந்தனையும் எதிலிருந்து தோன்றின என்ற கேள்வி சிக்கலானது என்பதை உலோகாயதர்கள் புரிந்து கொண்டார்கள். உயிரின் உயர் வடிவங்களைத் தாழ் வடிவங்களாக நேரே குறுக்க அவர்கள் முயலவில்லை. மூலத் தத்துவங்களின் மட்டு மீறிப் பல்வகையான வெளிப்பாட்டின் விளைவே உணர்வு என்று அவர்கள் கூறினார்கள்.

இந்தியக் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவத் தொகுப்புக்களுக்குப் பொதுவான ''கருமக் கோட்பாட்டுக்கு'' எதிராக உலோகாயதர் களின் வாதம் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியது. ஆன்மா ஓர் உட லிலிருந்து மறு உடலுக்கு மாற வல்லது என்றால் மனிதன் தனது முற்பிறப்பை ஏன் நினைவு வைத்துக் கொள்வதில்லை? தனி மனிதன்

இறப்புக்குப் பின் புது உடலில் மீண்டும் பிறக்கிறுன் என்றுல் தான் விட்டு வந்த உற்ருர் மீது உள்ள அன்பு காரணமாக முந்திய உருவத் தோற்றத்தை மேற்கொள்ள அவன் ஏன் முயல்வதில்லே? இவ்வாறு உலோகாயதர்கள் தர்க்கித்தார்கள்.

கருமத்தை மறுத்ததன் வாயிலாக உலோகாயதம் வேத மரபுக்கு மட்டும் இன்றி, பிற தத்துவ, அல்லது மத-தத்துவப் போக்குக்கள் எல்லாவற்றுக்கும் தன்னே எதிராக நிறுத்தியது. இவ்வாறு இந்தியாவின் தொன்மைக் கால, இடைக்காலத் தத்துவச் சிந்தனேயினது வரலாற்றில் உலோகாயதத்தின் நிலே தனிச் சிறப்புள்ளதாக விளங்குகிறது. இந்தத் தத்துவ வகையின் மையக் கருத்துக்கள் மிக முந்திய காலப்பகுதியைச் சேர்ந்தவை ஆதலால் இதனுல் முன்வைக்கப்பட்ட கருதுகோள்களில் உள்ள துணிவு இன்னும் பெரிது ஆகிறது.

பொருள்முதல்வாதிகளின் ஒழுக்கநெறி அவர்களது போதனேயின் மிகப் பலவீனமான பகுதியாக அவர்களுடைய எதிரிகளுக்குத் தோற்றம் அளித்தது. உலக வாழ்வின் மட்டுமீறிய இன்பங்களிலும் மகிழ்ச்சிகளிலும் (போகவாதத்தில்) கட்டுண்டு இருப்பதாக உலோகாயதர்களே அவர்களுடைய எதிராளிகள் நிந்தித்தார்கள். தற்கால விஞ்ஞான நூல்கள் பலவற்றிலும் இந்தக் கருத்து வெளியிடப்பட்டுள்ளது. உண்மையிலோ உலோகாயதர்களின் ஒழுக்கநெறிக் கண்ணேட்டங்கள் வேருய் இருந்தன. உலோகாயதக் கோட்பாடுகளே விவரிக்கும் பெரும்பாலான ஆய்வு நூல்களில் (இவற்றின் ஆசிரியர்கள் உலோகாயத விரோதிகள் என்ருலும்) உலோகாயதம் ஒழுக்கக் கேட்டையும் நீதிநெறிக் கட்டுப்பாடு இன்மையையும் மேற்கொள்ளத் தூண்டுவதாகக் கூறப்படவில்லே. மதத்தின் ஒழுக்க நெறிக் குறிக்கோள், அதன் காரணமாக எந்த வகையான மகிழ்ச்சி வெளியீட்டையும் வாழ்க்கை இன்ப நுகர்ச்சியையும் கேடாகக் கருதும் போக்கு ஆகியவற்றையே உலோகாயதம் மறுத்தது.

சுற்றியுள்ள எதார்த்தத்தின்பால் தன்னலமுள்ள போக்கை உலோகாயத-சார்வாகர்கள் ஒருபோதும் ஆதரிக்கவில்லே என்பதை அழுத்திக் கூறுவது அவசியம். மாருக, இயற்கையுடன் இசைந்து இருப்பதே மனிதர்களின் முறையான வாழ்க்கை என்று அவர்கள் எண்ணினுர்கள். நிதானம் யாவற்றிலும் முக்கியமான நன்மையாக ஏற்கப்பட்டது. தனி மனிதனின் ''இயல்பான போகவாதம்'' அதன் விதிகளால் முறைப்படுத்தப்படுவதாக உலோகாயதர்கள் கருதினுர்கள். இந்தக் கருத்து சில தொன்மைக் கிரேக்கத் தத்துவ வகைகளுக்கும்—முதன்மையாக எபிக்யூரியர்களுக்கு—இயல்பாய் இருந்தது.

சார்வாகர்களின் சமுதாயக் கண்ணேட்டங்கள் பற்றித் துர்ப்பாக்கியவசமாக நமக்குத் தெரிந்தது கொஞ்சமே. எனவே, நாம் முன்

னர் குறிப்பிட்டுள்ள பரத்துவாஜரின் கூற்றுக்கள் பெரிதும் மதிப்புள்ளவை ஆகின்றன. பரத்துவாஜர் வருண அமைப்பை எதிர்த்தார். தூய தத்துவத் துறையில் மட்டும் இன்றி, சமுதாயத் துறையிலும் உலோகாயதர்கள் அறிவார்ந்த தீவிரவாத உணர்வை உண்மையுடன் கடைப்பிடித்தார்கள் என்று அனுமானிக்கலாம்.

பொருள்முதல்வாதம், கருத்துமுதல்வாதம் என்னும் இரு மரபுகளின் அடிப்படைக் கருத்துக்களில் மொத்தத்தில் நிலவிய வேறுபாடுகள் மிகச் சாராம்சமானவையாக இருந்தமையால் ஒவ்வொரு தரப்பினரும் எதிர்க் கொள்கையினரின் கருத்துக்களை மறைக்க முயன்றது மட்டும் இன்றி, அவை தமக்கு ஏற்புடையவை அல்ல என்பதை வலியுறுத்தும் பொருட்டு அவற்றை அளவுகடந்து மிகைப்படுத்தியும் விட்டார்கள். பொருள்முதல்வாதிகள் வேதங்களின் பிரமாணத்தை மறுத்ததோடு, மத நோக்கில் (உண்மையில் அத்தியாத்தும நோக்கில்) வீடு பேறு என்னும் குறிக்கோளையும் ஆன்மா பல்வேறு உடல்களில் குடி புகுகிறது என்னும் கற்பனையையும் கரும விதியையும் கூட மறுத்தார்கள். சமணமும் சரி, பௌத்தமும் சரி, பிராமணக் கொள்கைவாதத்தின்பால் எதிர்மறையான போக்கைக் கடைப்பிடித்த போதிலும் இந்த அடிப்படைக் கருத்துக்களில் ஒன்றைக்கூடச் சந்தேகிக்கத் துணியவில்லை என்பது பொருள்முதல்வாதிகளின் அணுகுமுறை எத்தகைய துணிவுள்ளது என்பதைத் தெளிவாகக் காட்டுகிறது. இதனை அடுத்து (வேத மரபைச் சேர்ந்தவற்றை மட்டும் இன்றி) எல்லா வகைச் சடங்குகளையும் இறை வழிபாட்டையும் அவர்கள் மறுத்தார்கள். தவிரவும் சமயத் தன்மையின் இந்த வெளி வடிவங்கள் மத உண்மையின் அதிக உயர்வான விளக்கத்தோடு ஒப்பிடுகையில் ''பண்பற்றவை'' என்னும் நோக்கில் விமர்சிக்கப் படவில்லை, அடியோடு நிராகரிக்கப்பட்டன.

இவ்வாறு, இந்தியப் பொருள்முதல்வாதிகள் தங்கள் தீவிரப் போக்கையும் தத்துவ, சமுதாயத் துறைகளில் பல நூற்றாண்டுகளாக நிலவிப் புனிதம் பெற்று விட்டிருந்த எல்லா வித மூடநம்பிக்கைகளுக்கும் எதிராகப் போராடத் தங்கள் ஆயத்தத்தையும் ஒத்திசைந்த முறையில் காட்டினார்கள். விறல் மிக்க விரோதிகளின் எதிர்ப்பைப் பொருட்படுத்தாமல் (நகல் செய்யப்படாத பிரதிகள் தட்பவெப்ப நிலை காரணமாக அழிந்து வந்த நாட்டில் மிக முக்கியமான ''மூலப் பிரதிகளைக் காக்கும்'' உரிமையை வேத மரபு வழாத பிராமண சமூகம் ஏகபோகமாக வைத்திருந்ததுடன், சமூக அதிகார விசைகளையும் தன் கைகளில் வைத்திருக்க முயன்று வந்தது) பொருள்முதல்வாத மரபு நாட்டில் பல நூற்றாண்டுகளாக நிலைத்திருந்தது. இந்தியத் தத்துவச் சிந்தனையின் பிற போக்குக்கள் மீது அதன் செல்வாக்கு மிகப்

பெரிதாய் இருந்தது. இந்தியப் பொருள்முதல்வாதச் சிந்தனை உலகத் தத்துவ வரலாற்றில் ஆற்றிய பங்கும் முக்கியமான மைல் கல்லாகத் திகழ்கிறது. அதன் அடிப்படைக் கருத்துக்கள் அவற்றில் அடங்கியுள்ள துணிவையும் ஆழத்தையும் கொண்டு மதிப்பிடும்போது தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானியச் சிந்தனையாளர்களின் சாதனைகளுக்குக் குறைந்தவை அல்ல என்பதோடு அடிக்கடி அவற்றை விஞ்சியும் விடுகின்றன.

தொன்மைக் கிரேக்கத் தத்துவ நூல்களைக் குறித்து வி. இ. லெனின் பின்வருமாறு எழுதினார்: ''தத்துவ வளர்ச்சியின் இரண்டாயிரம் ஆண்டுக் காலத்தில் கருத்துமுதல்வாதத்துக்கும் பொருள்முதல்வாதத்துக்கும் நடந்த போராட்டம் பழையது ஆகி விட முடியுமா? தத்துவத்தில் பிளேட்டோவினதும் டெமாக்ரிடஸினதும் போக்குக்கள்? மதத்துக்கும் விஞ்ஞானத்துக்கும் நடந்த போராட்டம்? புறநிலை உண்மையின் மறுப்பும் அதன் ஏற்பும்? புலன் உணர்ச்சிகளுக்குப் புறம்பான அறிவின் ஆதரவாளர்களுக்கும் எதிர்ப்பாளர்களுக்கும் நடந்த போராட்டம்?'' (**வி. இ. லெனின்,** ''பொருள்முதல்வாதமும் அனுபவவாத விமரிசனமும்''). லெனினது இந்தச் சொற்கள் தொன்மை இந்தியத் தத்துவத்தின் வரலாற்றுக்கும் முற்றிலும் பொருந்தக் கூடியவை ஆகும்.

ஆறு தரிசனங்கள். சாங்கியம்

இந்து மதத்துடன் இணைந்த தத்துவம் மரபுப்படி ஆறு தரிசனங்களாகப் (பிரிவுத் தொகுப்புக்களாகப்) பகுக்கப்படுகிறது. வேதங்களின் பிரமாணத்தையும் கரும விதியையும் ஏற்பது, ''இறுதியான (அதாவது அத்தியாத்தும) வீடு பேறு'' மனித வாழ்க்கையின் முதன்மையான குறிக்கோள் என்ற நம்பிக்கை ஆகியவை இந்தத் தரிசனங்கள் இந்து மதத்தைச் சார்ந்தவை என்று காட்டும் பொதுத் தன்மையாக விளங்குகின்றன. மூலத் தன்மையின் நோக்கில் இந்தப் பிரிவுத் தொகுப்புக்கள் பெரிதும் சமமதிப்பு அற்றவை; இவற்றின் பல தத்துவக் கருதுகோள்கள் வெவ்வேறானவை, பெரும்பாலும் ஒன்றுக்கொன்று எதிரானவை.

சாங்கிய தரிசனத்தின் தோற்றமும் தன்மையும் பற்றிய பிரச்சினை மிகவும் சிக்கலானது. இந்தத் தத்துவ வகையின் உண்மையான தன்மை குறித்துக் கிட்டத்தட்ட நூற்றைம்பது ஆண்டுகளாக விவாதம் நடந்து வருகிறது. முற்றிலும் எதிரெதிரான கருத்துக்கள் வெளியிடப்படுகின்றன. சாங்கியம் மத-அத்தியாத்தும போதனை என்று சிலரும் தூய பொருள்முதல்வாதப் போதனை என்று வேறு சிலரும்

கூறுகிறார்கள். இந்தக் கருத்து வேறுபாடுகளுக்குக் காரணம் மூல சாங்கியம் தத்துவ இருமைக் கொள்கையாக விளங்குவதாகும். பொருள்முதல்வாத, கருத்துமுதல்வாதக் கருதுகோள்களை அது ஒன்று இணைக்கிறது.

சாங்கியம் தோன்றியது மிக மிக முற்பட்ட காலத்தில் ஆகும். கால முதிர்ச்சியில் அது பல உபநிடதங்களுக்குப் பிந்தியதல்ல. அந்தப் பண்டைக் காலத்தின் தன்னியல் பொருள்முதல்வாதம் பற்றிய கருத்துக்கு உபநிடதங்களைக் காட்டிலும் முழுமையான வடிவத்தை அது தருகிறது. சாங்கியம், யோகம், உலோகாயதம் என்னும் ''மூன்று தத்துவங்களைக்'' கௌடிலியன் குறிக்கிறான். பாதராயணரின் **பிரம சூத்திரத்தில்** (கி. மு. 2ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த முந்திய வேதாந்த நூல்) சாங்கியக் கருத்துக்களுடன் விவாதம் அடங்கியுள்ளது. மௌரியர்கள் காலத்தில் சாங்கியம் சுதந்திரமான தத்துவப் பிரிவாக விளங்கியது என்றும் இந்தியாவின் ஆன்மிக வாழ்வில் பெரும் பங்கு ஆற்றியது என்றும் கருத இடம் இருக்கிறது.

செவிவழிக் கதைகளின்படி சாங்கிய தரிசனத்தைத் தோற்றுவித்தவர் கபில முனிவர் ஆவார். **சுவேதாசுவதர உபநிடதம்** (V. 2) ஒரு சிவந்த முனிவரைக் குறிப்பிடுகிறது (கபில என்ற சொல் கருஞ்சிவப்பான என்று பொருள்படும்). ஆனால் சாங்கியத்தைத் தோற்றுவித்த கபிலரும் அவரும் ஒருவர்தாமா என்ற பிரச்சினை இன்னும் தீர்க்கப்படவில்லை. தற்போது பின்வரும் சமரச நோக்கு விஞ்ஞானத்தில் முதன்மை பெற்றிருக்கிறது: சாங்கியத்தின் கருத்தை முதலில் வெளியிட்டவர் (அல்லது வெளியிட்டவர்களில் ஒருவர்) கபிலர் என்ற பெயரை உண்மையிலேயே பெற்றிருந்தார், ஆனால் **சுவேதாசுவதர உபநிடதத்தில்** குறிக்கப்படுபவர் அவர்தாமா என்பதைத் தீர்மானிப்பது சாத்தியம் அல்ல. கபிலரதும் அவருடைய சீடர்களான அசுரர், பஞ்சசிகர் ஆகியோரதும் நூல்கள் வழக்கொழிந்து போயின. இவர்கள் வரலாற்று மாந்தர்கள் என்பது மட்டும் நிச்சயம். அசுரரின் பெயர் **மகாபாரதத்தில்** பல இடங்களில் காணப்படுகிறது. ஈசுவர கிருஷ்ணரின் **சாங்கியகாரிகை** பஞ்சசிகரைப் பற்றிக் கூறுகிறது. அவர் தமக்கு முந்தியவர் என்று ஈசுவரகிருஷ்ணர் சொல்லுகிறார்.

ஈசுவரகிருஷ்ணரின் நூல் கி. பி. 4வது—5வது நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்தது. சாங்கியத்தின் தொடக்க வடிவம் இதில் ஓரளவு மாற்றி அமைக்கப்பட்டிருப்பது தெளிவு. **காரிகையின்** வாசகத்தை அதிக முற்கால நூல்களில் (உதாரணமாக பாதராயணரின் **பிரம சூத்திரத்தில்**) சாங்கியம் பற்றியுள்ள குறிப்புரைகளோடு ஒப்பு நோக்குவதாலும் பௌத்த மரபுகளின் சான்றாலும் இந்தக் கருத்து உறுதிப்படுகிறது. பௌத்த சமயத் தொடர்பு அற்ற இந்தியத் தத்துவ

நூல்களில் மிகப் பெரும்பாலானவை போலன்றி சாங்கியகாரிகை சீன மொழியில் பெயர்க்கப்பட்டு மகாயானர்களின் வட்டாரத்தில் பிரபலம் ஆயிற்று.

தொடக்க சாங்கிய போதனையின் தன்மை பற்றிய பிரச்சினையின் தீர்வு குறிப்பிடத்தக்க சிக்கல்கள் நிறைந்தது. பாதராயணரின் பிரம சூத்திரம் இந்த அர்த்தத்தில் யாவற்றிலும் மதிப்புள்ளது ஆகும். முற்கால சாங்கியத்தின் கொள்கைவாத எதிராளி என்ற வகையில், அதன் எந்தப் பகுதி சாங்கியத்தை வேதாந்தத்துக்கும் இந்தியத் தத்துவத்தில் உபநிடதங்களின் கருத்துமுதல்வாதக் கொள்கையை விரிவுபடுத்திய பிற போக்குக்களுக்கும் எதிராக நிறுத்தியதோ அந்தப் பகுதியையே பாதராயணர் ஒத்திசைந்த முறையில் வெளிப் படுத்துகிறார். பிரம சூத்திரத்தின் ஆசிரியர் சாங்கியத்தைப் ''பிர தான-காரண-வாதம்'' (இயற்கையே பொது முதல் காரணம் என்ற கொள்கை) எனவோ, ''அசேதன-காரண-வாதம்'' (உணர்வற்றது, அதாவது, சடப் பொருள் அல்லது இயற்கை பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படை என்ற கொள்கை) எனவோ குறிக்கிறார். இந்த இரு கோட்பாடுகளும் பிரமம் அல்லது தூய உணர்வே பிரபஞ்சத்தின் மூல காரணம் எனக் கருதும் வேதாந்தத்துக்கு அறவே ஏற்புடை யவை அல்ல என்று அவர் வலியுறுத்துகிறார்.

பாதராயணர் சாங்கியத்தை வேதாந்தத்தின் தலைமை எதிராளி யாகக் கருதினார். சாங்கியம் பெற்றிருந்த செல்வாக்கையும் தமது கொள்கைத் தொகுப்புக்கு அது கருதுகோள் நோக்கில் பொருந்தாமை யையும் அவர் இந்த எண்ணத்துக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டார். சாங்கியத்தின் அடிப்படைக் கருத்துக்கள் நிராகரிக்கப்பட்டுவிட்டால் ஒன்று பாக்கி இன்றி எல்லாப் பொருள்முதல்வாதச் சித்தாந்தங்களும் தங்கள் ஆதாரப் புள்ளியை இழந்துவிடும் என்று பாதராயணர் எண்ணினார். இதில் சங்கரரும் அவருடன் ஒத்த கருத்து கொண்டிருந் தார். சாங்கியம் பற்றிய பிரம சூத்திரப் பிரிவை விரிவாக விளக்கிய பின், சாங்கியத்தை வெற்றி கொள்வது வேதாந்தத்தின் மற்ற எதிராளிகளை வெற்றி கொள்வதாகும் என்று சங்கரர் வலியுறுத் தினார். பிரபஞ்சத்தின் மூல காரணமான பிரதானம் (சடப் பொருள், இயற்கை) பற்றிய போதனை எல்லாவித அணுக் கொள்கைகளதும் பொதுவான சித்தாந்த அடிப்படையாக விளங்குகிறது என்று சங்கரர் கருதினார். பல நூல்கள் (அதாவது, வேத மரபுக்கொத்த பிராமணச் சார்புள்ள நிலை ஓங்கியிருந்த நூல்கள்) சாங்கியம் பற்றி மௌனம் சாதிக்கின்றன. உலோகாயதம் பற்றியும் குறிப்பிடக் கோட்பாட்டு அடிப்படையில் விருப்பமின்மையை அவை காட்டுகின்றன. இவ்விரு போதனைகளும் ஒன்றுக்கு ஒன்று நெருங்கியவை, உறவுள்ளவை என்ற

கருத்தே இந்த விருப்பின்மையின் காரணம் ஆகும். பிரகிருதி அல்லது பிரதானம் பற்றிய கருத்து சாங்கியத்தின் முக்கியக் கருத்து ஆகும். பிரபஞ்சத்தின் பொருளியல் முதல் அடிப்படையான பிரகிருதி அல்லது பிரதானம் ஆதிமுதலே, வெளியிலிருந்து எதிஞலும் கட்டுப்படுத்தப் படாமல் நிலவி வருகிறது என்று சாங்கிய தரிசனம் கூறுகிறது. பிர கிருதி என்ற சொல் இயற்கை என்று பொருள்படும் ஆதலால் சாங்கிய தரிசனத்தைச் சேர்ந்த நூல்களில் இந்தச் சொல் இவ்வாறே வழக்க மாக மொழிபெயர்க்கப்பட்டது. ஆனுல், மூலப் பிரகிருதி (தொடக்க இயற்கை) என்ற சொற்றொடர் பிரகிருதிக்கு இணையாகப் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது. நிலவுகையின் எல்லா வித வடிவங்களதும் முதல் தோற்றுவாய் என்ற வகையில் பிரகிருதியின் பிரபஞ்சத் தன்மை இதனுல் வலியுறுத்தப்படுகிறது. எனவே இந்தச் சொல்லைச் சடப் பொருள் என்று மொழி பெயர்ப்பதே சரியாகும் என அனேக அறிஞர்கள் நம்பிக்கையூட்டும் விதத்தில் காட்டியுள்ளனர்.

சாங்கிய தரிசனத்தின்படிப் பிரகிருதி இரு வகைகளில் செயல் படுகிறது. வியக்தம் (வெளிப்படையானது), அவியக்தம் (வெளிப்படை அற்றது) என்பவை அவை. உபநிடதங்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்ட இந்தக் கருதுகோள்கள் சாங்கியத்தில் வேறு விளக்கம் பெறுகின்றன. உபநிடத அர்த்தத்தில் வியக்தம் என்பது புலன்களால் உணரப்படு பவையும் தத்துவ நோக்கில் உண்மை-அற்றவையுமான பொருள்களின் பிரபஞ்சம் என்ற வகையில், புலன்களுக்கு எட்டாததும் ஆயினும் ஒரு தனி உண்மையான பரப்பிரமத்தை உருவகப்படுத்துவதுமான அவியக்தத்துக்கு எதிராக வைக்கப்படுகிறது. சாங்கியத்திலோ இவை சடப்பொருளினது நிலவுகையின் ஒரே மாதிரி உண்மையான இரு வடிவங்களாகக் கருதப்படுகின்றன. வியக்தம் (இயற்கை) நேர்முக மாக உணரப்படக் கூடிய திண்ணமான பொருள்களின் தொகுப்பு. அவியக்தமோ, பிரபஞ்சத்தின் பொருண்மைக் கோட்பாட்டைப் பிரதிபலிப்பது, எந்தப் பொருளிலும் ஒரே மாதிரி நிலவுவது. சாத்திய மான எல்லா வகைகளதும் வருங்காலக் கொள்கலம் அது. இந்த ''மூல முழுமை'' தனித் தனியான பல சடப் பொருள் வடிவங்களாகப் பிரிவதே பிரபஞ்சப் படைப்பு நிகழ்முறை ஆகும். இந்தத் தனி வடிவங்கள் முதற் காரணத்திலிருந்து வேறுபடுவது களிமண்ணுல் செய்த பொருள்கள் களிமண்ணிலிருந்து வேறுபடுவது போன்றதே.

பிரபஞ்சம் நிலைபெறு நிகழ்முறையும் அதன் அடுத்துவரும் மாறு தல்களும் எவ்வாறு ஏற்படுகின்றன? இந்தக் கேள்விக்கு சாங்கியம் தரும் விடையைப் புரிந்து கொள்வதற்கு அதனுல் வகுக்கப்பட்ட காரண விளைவுச் சித்தாந்தத்தை ஆராய்வது அவசியம். இது ''சத்-காரிய-வாதம்'' (விளைவு அதைத் தோற்றுவித்த காரணத்தில் நிலவு

கிறது என்னும் கொள்கை) என்ற பெயர் பெற்றுள்ளது. சாங்கிய வாதிகள் பின்வருமாறு தர்க்கித்தார்கள்: விளைவு காரணத்தில் நிலவவில்லை என்றால் அது ஒன்றும் அற்றதிலிருந்து தோன்றியது என்று ஆகும், அதாவது ஒவ்வொரு புது நிகழ்ச்சிக்கும் இயற்கையை மீறிய சக்தியின் தலையீடு தேவைப்படுகிறது என்று ஆகும். ஒரு குறித்த செயல் குறித்த முதல் அடிப்படையிலிருந்தே பிறக்க முடியும். பாலிலிருந்து தயிரும் நூலிலிருந்து துணியும் பிறக்கின்றன, இவ்வாறே பிறவும். தவிரவும் புதிதாகத் தோன்றும் ஒவ்வொரு பொருளும் தன்னைத் தோற்றுவித்த காரணத்துடன் தொடர்பை நிலையாக வைத்திருக்கிறது. மேசையின் நிறை அதைச் செய்யப் பயன்பட்ட கட்டையின் நிறைக்குச் சமம். கலயம் அதை வனைவதற்கு வேண்டியிருந்த களிமண்ணின் நிறையைத் தன் எடையில் ஒத்திருக்கிறது. ஆனால் விளைவு காரணத்தில் நிலவுகிறது என்று வெறுமே ஏற்றுக் கொள்வதன் அர்த்தம் பிரபஞ்சம் என்றென்றைக்கும் நிலையாகப் படைக்கப்பட்டு விட்டது, மாறுவதற்கு அது வல்லது அல்ல என்பது ஆகும்: எல்லா விளைவுகளும் தாமதம் இன்றியும் ஒரே நேரத்திலும் தோன்ற வேண்டும். விளைவு காரணத்தில் வருங்கால நோக்கில், மறைந்த வடிவில் நிலவுவதாகவும் அது செயல்படுவதற்கு ஸ்தூல நிலைமைகளின் சேர்க்கை தேவைப்படுவதாகவும் சாங்கிய ஆசான்கள் விளக்கினார்கள். காரணம் விளைவாக மாறுவது பற்பல துணை நிலைமைகளின் வாயிலாக நிகழ்கிறது என்றும் இந்த நிலைமைகள்தாம் காரணத்தில் அடங்கியுள்ள சாத்தியக்கூறுகளை வெளிப்படுத்த வல்லவை என்றும் அவர்கள் கூறினார்கள்.

இடைக் காலத்தில் மாதவர் இயற்றிய தத்துவவகைகளின் தொகுப்பு நூலான **சர்வ தரிசன சங்கிரகத்**தில் தொன்மைக் காலப் பகுதியிலும் இடைக் காலத்திலும் இந்தியர்களால் உருவாக்கப்பட்ட இரண்டு காரண விளைவுச் சித்தாந்தங்கள் குறிக்கப்படுகின்றன. இவை யாவன: ''பரிணமவாதமும்'' (காரணம் விளைவாக மாறுவதன் உண்மை பற்றிய போதனை) ''விவர்த்தவாதமும்'' (விளைவு மாயத் தோற்றம் என்ற போதனை). முதலாவது சாங்கியத்தையும் இரண்டாவது வேதாந்தத்தையும் சேர்ந்தது. காரணத்துக்கும் விளைவுக்கும் உள்ள தொடர்பின் தன்மை என்ன என்ற கேள்விக்கு இரண்டு விடைகள் என்று இந்தப் போதனைகளை விளக்குவது வழக்கம். சாங்கியம் இங்கேயும் பொருள்முதல்வாத அணுகு முறையை ஆதரித்தது. ஒரு வகை நிகழ்ச்சிகள் வேறு வகை நிகழ்ச்சிகளாக மாறுவது பொருளியல் அடிப்படை உள்ள எதார்த்த நிகழ்முறை என அது கருதியது. வேதாந்தமோ, கருத்துமுதல்வாத நிலையை மேற்கொண்டது. முழுமுதல் (பிரமம்) மட்டுமே உண்மையாக நிலவுவது என்று அது

ஒப்பியது. பொருள்களும் அவற்றின் மாற்றங்களும் வெறும் மாயம் என்று அது கருதியது.

சாங்கியத் தத்துவத்தின் இன்னொரு அடிப்படைக் கோட்பாடு பரிணாம சித்தாந்தம் ஆகும். இதன்படி, சடப் பொருள் தொடக்கத்தில் பகுதிகளாகப் பிரியாத, ''வெளிப்படாத'' (அவியக்த) வடிவத்தில் இருந்தது. பொருள்களும் உயிர்களும் நிறைந்ததும் நமது புலன் உணர்வால் அறியப்படுவதுமான பிரபஞ்சமாக அது மாறியது மூன்று குணங்களின்—மூவகைப் பண்புகளின்—உதவியால் நிகழ்ந்தது. இவற்றின் சேர்க்கையே பிரபஞ்சத்தின் இயக்கத்தையும் வளர்ச்சியையும் நடத்துகிறது. குணங்களின் பெயர்கள் அவற்றின் தன்மையைக் குறிக்கின்றன: தமஸ் (இருள்), ரஜஸ் (ஆர்வம்), சத்துவம் (இருத்தல், உண்மை). இவற்றில் மையமான ரஜஸ் ஆற்றலுக்கும் ஊக்கத்துக்கும் உரிய கோட்பாட்டையும் தமஸ் சட இயக்கத்தையும் சத்துவம் உணர்வு, சமநிலை, அமைதி என்ற கோட்பாட்டையும் உருவகப்படுத்துகின்றன. ''இருத்தலின் பண்புகளது'' மூவகையான பாகுபாடு பற்றிய குறிப்பு உபநிடதங்களிலேயே காணப்படுகிறது. ஆனால் சாங்கியத்தில் ''குணங்கள் பற்றிய கருதுகோள்'' கோட்பாட்டு நோக்கில் புதிய பொருள் பெறுகிறது. பிரபஞ்சத்தின் முதற் காரணம் பொருளியலானது என்ற சாங்கியத்தின் அடிப்படைக் கருத்துடன் குணங்கள் இணைக்கப்படுகின்றன. குணம் என்னும் சொல்லுக்கு நூல், கயிறு, பண்பு, தகுதி என்ற பல்வேறு பொருள்கள் உண்டு. முன்பு தெரிந்திருந்த ''குணங்கள் பற்றிய சித்தாந்தத்தை''விளக்குவதற்கு சாங்கிய தரிசனத்தை நிறுவியவர்கள் பயன்படுத்திய உருவக அணிகள் இரு வேறு பொருள்கள் (கயிறும் பண்பும்) ஒரே சொல்லில் இணைந்திருப்பதன் வாயிலாக வரையறுக்கப்பட்டன. பிரகிருதி மூன்று நூல்களால் முறுக்கப்பட்ட வடத்துக்கு ஒப்பாகக் காட்டப்பட்டது. ஒவ்வொரு பொருளிலும் மூன்று குணங்களும் கட்டாயமாக அடங்கியுள்ளன, ஆனால் சடப் பொருள் வெளிப்படுவதற்கு ஏற்ப அவற்றின் ஒப்புநிலை மாறுகிறது என்று சாங்கியவாதிகள் போதித்தார்கள்.

''தொடக்கக் கால'' சாங்கியத்துக்கும் ''மூல'' சாங்கியத்துக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை உத்தேசமாகத்தான் நிலைநாட்ட முடியும் என்பது கூறாமலே விளங்கும். ஆயினும் தொடக்கப் போதனையில் பொருள்முதல்வாதப் போக்கு சிறப்பாக நன்கு வளர்ச்சி பெற்றிருந்தது என்று அனுமானிக்கக் கிடைத்துள்ள சான்றுகளின் தன்மை இடம் தருகிறது. எனினும் மொத்தத்தில் சாங்கிய தரிசனம் அனைத்தையும் பொருள்முதல்வாதத் தன்மை உள்ளதாக அறிவிப்பது அதைப் பாமரப்படுத்துவது ஆகும். இந்தப் போதனையின் இருமைப் பண்பு ஈசுவரகிருஷ்ணரின் ஆய்வுநூலில் கண்கூடாகத் தென்படுகிறது.

இங்கே பிரபஞ்சத்தைப் படைப்பதும் உருவாக்குவதுமான பிரகிருதிக்கு ஒப்பாகவே ''தூய உணர்வு'' ஆகிய புருஷனும் நிலவுகிறான்; புருஷன் பிரகிருதியின் சார்பு அற்றவன். சாங்கியத்தில் உள்ள புருஷன் உபநிடதப் போதனையின் விளைவு என்று கருதலாம்.

புருஷன் செயல் ஆற்றுவதில்லை. அவனுடைய தன்மை தியானம்; அவன் எல்லாப் பொருள்களிலும் நிலவுகிறான். அவன் நிலவுவதன் காரணமாகவே அவை உயிர் வாழ்பவை ஆகின்றன. அவன் அறியப் பட முடியாதவன், புரிவுக்கு அப்பாற்பட்டவன். ஆயினும் எல்லா விதமான சடப் பொருள்களிலும், மிக அற்பமான பொருளில் கூடப் பிரசன்னமாய் இருக்கிறான். புருஷனும் பிரகிருதியும் (ஆன்மாவும் இயற்கையும்) சேர்வதால் இருபத்தைந்து மூல தத்துவங்கள் பிறக்கின்றன. இவை நிலவுகையின் தொடக்க வடிவங்கள். சாங்கிய போதனைப்படி தூய ஆன்மிகத் தன்மைகளும்(உதாரணமாக அறிவு) முழுதும் பொருளியலான தன்மைகளும் (நீர், நிலம், காற்று முதலியன) இவற்றில் அடங்கியுள்ளன. உபநிடதங்களின் பழ மரபுக்கு முற்றிலும் பொருந்துவதான மதத்தன்மையுள்ள வீடு பேறு என்னும் குறிக்கோளையும் பொருள்முதல்வாதத்துக்கு நெருக்கமான ''இயற்கையின் சுய இயக்கம்'' (இயற்கையின் எந்தத் தோற்றத்திலும் புருஷன் நிலவுவதாகக் கருதப்படுகிறது) என்ற கருத்தையும் ஒருங்கு சேர்க்கும் முயற்சியில் சாங்கியத்தின் இருமைத் தன்மை வெளிப்பட்டது: நிலையற்றதும் உறுதி இல்லாததுமான பொருள் இயற்கையைவிட நிலையானதும் மாறுதல் அற்றதுமான ஆன்மா எவ்வளவு எல்லையற்ற மேன்மை வாய்ந்தது என்பதைப் பொருள்களின் இயல்பான இயக்கத்தை அறிந்து கொள்வதன் வாயிலாகவே மனிதன் புரிந்து கொள்ள முடியும் என்று சாங்கியம் கூறுகிறது. ''தன்னையே ஆழ்ந்து அறிதல்'', துறவுப் பயிற்சி பெறுதல் ஆகியவற்றுக்குத் தூண்டுவது இந்த வரையறுப்பின் தொடர்ச்சியாகவே ஏற்பட்டது.

பிரகிருதியும் புருஷனும் உடன் நிலவுவதற்கு விளக்கம் தரும் விருப்பத்துடன் ஈசுவரகிருஷ்ணர் பின்வரும் உருவகத்தைக் கையாள்கிறார்: பிரகிருதி இயங்க வல்ல குருடன் போலச் செயல்படுகிறது, புருஷனோ பார்வை உள்ளவன், ஆனால் இயக்கம் அற்றவன். இயற்கை நிலவுவது பற்றிய அதிக முற்காலத்தைச் சேர்ந்த பொருள்முதல்வாதக் கருதுகோளையும் இயற்கையோடு கூடவே நிலவும் ஒருவகை ஆன்மிக அடிநிலைப் பொருள் பற்றிய கருத்தையும் ஒன்று சேர்க்க ''மூல'' சாங்கியம் இவ்வாறு முயன்றது.

அர்த்தசாஸ்திரத்திலும் பிரம சூத்திரத்திலும் சரகரது மருத்துவ நூலிலும் மனு தரும சாஸ்திரத்திலும் சாங்கியத்தைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படுவது, கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்கப்

பகுதியில் அதன் கருத்துக்கள் விரிவாகப் பரவியிருந்தன என்பதைக் காட்டுகிறது.

உலகியல் பண்பாட்டின் மீதும் பல்வேறு சமயப் போக்குக்கள் மீதும் சாங்கியம் பெரும் செல்வாக்கு செலுத்தியது. அதன் பொருள் முதல்வாத அம்சம் நாளடைவில் அகன்று விட்டது. ஆயினும், இந்தத் தத்துவ வகை கோட்பாட்டு நோக்கில் இந்து சமயத்துக்கு எதிரான தனது மையக் கருத்தைப் போதிய அளவு தெளிவாக வெளியிட்டது. எந்த வடிவிலும் சமய முழுமுதற் பொருளை மறுப்பதும், சிறப்பாக மனித உரு அமைந்த தனிக் கடவுளை ஏற்க ஒருபோதும் இசையாததும் இந்தக் கருத்தின் சாரம் ஆகும்.

முதல் இயற்கை (பிரகிருதி) விதிமுறைக்கு ஏற்பத் தானே வளர்ச்சி அடைகிறது என்ற கருத்து சாங்கியத்தில் முதன்முதலாக வெளியிடப் பட்டது. அனைத்து இந்தியப் பொருள்முதல்வாத மரபு உரு ஆவதில் இந்தக் கருத்து மிகப் பெரிய பங்கு ஆற்றியது.

யோகம்

கரிசனங்களின் வரிசையில் யோகம் சிறப்பான இடம் பெற்றுள் ளது. யோகம் என்ற சொல் மனிதனைச் சமாதி நிலைக்கு இட்டு வர வல்லவையான உடற் பயிற்சிகளின் தொகுப்பு எனவோ, அல்லது சரீரத்தில் மறைந்துள்ள உடலியல் வாய்ப்புக்களை வெளிப்படுத்து வதையும் உள நிலைமைகளைக் கட்டுப்படுத்துவதையும் நோக்கமாகக் கொண்ட வெறும் உடற்பயிற்சி எனவோ வழக்கமாகப் புரிந்து கொள்ளப்படுகிறது (பிந்திய அர்த்தத்திலேயே இந்தச் சொல் ஐரோப்பாவில் 19ம் நூற்றூண்டில் புரிந்து கொள்ளப்பட்டது). உண்மையில் யோகம் என்பது முழுதும் மூலப் பண்புகள் கொண்ட வளர்ச்சி பெற்ற தத்துவ போதனை ஆகும்.

பதஞ்சலியின் **யோக சூத்திரம்** சாஸ்திரீய யோகத்தின் தொடக் கம் என்று கருதப்படுகிறது.

யோகத் தத்துவத்தின் எல்லா அடிப்படைக் கருத்துக்களும் பதஞ் சலியின் நூலிலேயே அடங்கியுள்ளன. பின்னர் இவை பல பிற்கால நூல்களில் விரிவாக விவரிக்கப்பட்டன. உதாரணமாக **யோக சூத்திரத்**துக்கு வியாசர் எழுதிய **வியாச பாஷ்யம்** என்னும் விரிவு ரையும் (கி. பி. 4ம் நூற்றூண்டு), **தத்துவவைசாரதி** என்னும் பெயரால் வாசஸ்பதி இயற்றிய ஆய்வு நூலும் (கி. பி. 9ம் நூற்றூண்டு) இவற் றில் சில. பிந்திய நூலில் யோகத் தத்துவம் பற்றிய கலைச் சொற்கள் செப்பமாக வகுக்கப்பட்டு **யோக சூத்திரத்**தின் சில பகுதிகளைப் புரிந்து கொள்ள உதவும் மிக முக்கியமான விவரங்கள் தரப்பட்டிருக்கின்றன.

சாங்கியமும் யோகமும் ஒன்றை ஒன்று நிறைவுபடுத்தும் தத்துவ வகைகள் என்று இந்திய மரபில் கருதப்படுகிறது. உண்மையில் சாங்கியத்தின் பல அடிப்படைக் கருத்துக்கள் (இருமைக் கொள்கை, ''இருபத்தைந்து மூலக் கூறுகள்'' பற்றிய போதனை முதலியன)யோகத் தாலும் ஏற்கப்படுகின்றன. ஆயினும் யோகம் இவற்றைத் தனது போதனையின் இரண்டாந்தர முக்கியத்துவம் உள்ள அம்சங்களாகவே கருதுகிறது. உளவியல், பிரபஞ்சத்தை அறிதல் சித்தாந்தம், சரீரத் தின் மீது உள-உடலியல் பாதிப்பு நிகழ்த்துவதற்கான நடைமுறை உத்திகள் ஆகியவற்றின் மீது அது முதன்மையாகக் கவனம் செலுத்து கிறது. தவிரவும், சாங்கியத்துக்கு மாருகத் தான் கடவுளை ஒப்பும் தத்துவ வகை என்று அது பிரகடனம் செய்து கொள்கிறது.

இந்தியத் தத்துவச் சிந்தனையின் வரலாற்றில் யோகத்தின் மிகக் கணிசமான பங்கு உளவியல் வகைப்பிரிவுகளின் விளக்கம் என்று எண்ணப்படுகிறது. இவற்றில் மையமானது சித்தம் (மனது. இன்னும் சரியாகச் சொன்னுல், மனிதனது உளச் செயல்பாட்டின் சாத்திய மான எல்லா வருங்கால வடிவங்களதும் திரட்சி). பதஞ்சலியின் கருத்துப்படி சித்தம் என்பது அனுபவங்களின் பதிவுறுப்பு. ஆயினும் ஆளுமையின் தனித் தனி நிலைகளைத் தோற்றுவிப்பதுடன் நில்லாமல் மேற்கொண்டும் சில தன்மைகளை அது வெளியிடுகிறது. அதன் உள் இயல்பு மாறுதல் அற்றதாக இருக்கிறது. உளப் பாங்கின் வெளிப்பாடு கள் யாவும் பண்பு மாற்றங்கள் தவிர வேறில்லை. சித்தம் பொருளியல் பிரபஞ்சம் நிலவுவதற்கான எதார்த்த விதிகளுக்கு இணங்கச் செயல்படுகிறது, வாழ்கிறது; எனினும் நேர்முக அவதானிக்கைக்கு உட்படும் மனிதனின் நிலைகள் சித்தத்தின் விகார வளர்ச்சி எனவும் அதற்குரிய தொடக்க இயல்பிலிருந்து விலக்கம் எனவும் எண்ணப் படுகின்றன. நடப்பில் தெரிந்த உள நிலைகள் கிலேசங்கள் (சிக்கல், துன்பம்) எனப்படுகின்றன; சித்தத்தின் ஆதி முதலான, வரையறுக்க முடியாத இருத்தல் இவற்றிலிருந்து விடுதலை பெறுவதில் அடங்கி யுள்ளது என்று அனுமானிக்கப்படுகிறது.

பதஞ்சலி ஐந்து கிலேசங்களைக் கணக்கிடுகிருர். இந்தக் கணக் கீட்டின் தன்மையும் அதன் வரிசையும் யோகத் தத்துவ வகையின் பொதுக் கருத்தைப் போதிய அளவு தெளிவாகக் கண்டு கொள்ள உதவுகின்றன. ''பட்டியலில்'' முதலாவது அவித்யை (அறிவின்மை); மாறுவதை மாறுதல் அற்றது எனவும் நிலையற்றதை நிலையானது எனவும் புரிந்துகொள்ள மனிதனுக்கு உள்ள பலவீனத்தை இது வெளி யிடுகிறது. புறப் பொருள்களின் தென்படும் பன்மையும் பொருண் மையும் மயக்கானவை, உண்மையில் உள்ளதோ ஒன்முனதும் உணர் வுக்கு எட்டாததும் மட்டுமே என்ற உபநிடதக் கருத்துமுதல்வாதப்

போக்கின் முக்கியக் கோட்பாடு இங்கே தனி மனித உளவியல் துறைக்கு இட்டுவரப்படுகிறது. அடுத்தபடி வருவது ஆஸ்மிதம்—''நான்'' என்பது மனிதனது பூதவுடலும் அவனது தனி உளச் சிறப்பியல்பு களுமே என்ற எண்ணம். ''பிரபஞ்சப் பரம ஆன்மா'', (ஆத்ம-பிரமம்) தனி மனிதனது ''நான்'' இரண்டையும் ஒன்றுக்கொன்று எதிராக வைக்கும் உபநிடதப் போக்கு இங்கேயும் காணப்படுகிறது. மூன்ருவது கிலேசம் ராகம் எனப்படும். இன்ப நுகர்ச்சி, மகிழ்ச்சி, வாழ்க்கை வெற்றிகள் ஆகியவற்றுக்கான வேட்கை இது. அதற்கு எதிரானது துவேஷம்—இன்பம் துய்க்கத் தடையாக இருப்பவை அனைத்தின்பாலும் வெறுப்பு. கிலேசங்களின் பட்டியலில் முடிவானது அபிநிவேசம்—வாழ்க்கை மீது இயல்பான பற்றும் அதை இழந்து விடுவது பற்றிய அச்சமும்.

பிரபஞ்சத்தை அறிவது பற்றிய பதஞ்சலியின் சித்தாந்தமும் அனேக மூலக் கருத்துக்கள் அடங்கியது. புறப் பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிகளை எதிர்ப்படும் போது (யோக சூத்திரத்தின் படி, புறநிலையான எதார்த்தம் மனிதனது சார்பு இன்றியே நிலவுகிறது—இங்கே சாங்கியத்தின் செல்வாக்கு தெளிவாகத் தெரிகிறது. ''வீடு பேறு'' என்பது மட்டுமே இருத்தலும் இயற்கையும் அதைப் புரிந்து கொள்ளும் ''நானும்'' ஒரே நேரத்தில் நின்றுவிடுவது என்று அர்த்தப்படுகிறது), சித்தம் பிரபஞ்சத்தை அறிவதற்குத் தனக்கு உரிய உத்திகளை ஏற்படுத்திக் கொள்கிறது. பொருள்களுக்கும் நிகழ்ச்சிகளுக்கும் இடையே உள்ள ஒற்றுமைகளையும் வேற்றுமைகளையும் தீர்மானிப்பதற்கான கோட்பாடுகள் யோகத்தில் விரிவாக வகுக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றின்படி மனித உணர்வின் தருக்க அமைப்பு தொடக்கத்தில் சாதாரண ஒப்புமைகளையும் பின்னர் பொருளியல் நிகழ்சிகளது வளர்ச்சியில் உள்ள அதிகச் சிக்கலான விதி முறைகளையும் தீர்மானிக்க வாய்ப்பு அளிக்கிறது.

தனி மனிதனுக்கு மதச் சார்புள்ள உளவியல் பயிற்சி அளிப்பதற் கான விதிகளுக்குப் பதஞ்சலியும் அவரை அடுத்து வந்தவர்களும் முதன்மையான இடம் அளித்திருக்கிருர்கள். இந்த விதிகள் அஷ்டாங்க யோக மார்க்கம் எனப்படுகின்றன. ''மேல் நிலைக்கு உயர்வதற் கான இந்த முறைகளில்'' தேர்ச்சி பெற உதவும் உத்திகளின் விவரங் கள் எல்லா யோக நூல்களினதும் பெரும் பகுதியை நிறைக்கின்றன.

பிரபஞ்சத்தை ஆளும் ''முழுமுதற் பொருள்'' (ஈசுவரன்) பற்றிய வருணனைகளால் யோகத் தத்துவ போதனை நிறைவு பெறுகிறது. ஈசு வரன் எல்லாச் செவ்வைப்பாடுகளும் நிறைந்தவனுகச் சித்திரிக்கப் படுகிருன். ''உயர்ந்த குறிக்கோளை'' அடையச் சமயப் பற்று உள்ள வர்களுக்கு அவன் உதவுகிருன். ஆனுல் ஒரு விஷயம் கவனத்துக்கு

உரியது. பதஞ்சலியின் நூல் ஈசுவரனைப் பற்றிச் சிறிதுதான் கூறுகிறது. இந்தத் துணுக்குகளும் அவரது நூலில் தனிப்பட்டவை போல விலகி நிற்கின்றன. தொடக்கக் கால யோகம் பேரண்டவியல் பற்றிய சாங்கியக் கருத்துக்களை ஏற்பதனுல் மனிதப் பண்பார்ந்த கடவுளின் செயல்களுக்கு இடமே வைக்கவில்லை. ஈசுவரன் மத உணர்ச்சிகளுக்கு இலக்கு மட்டுமே தவிர மெய்யான முக்கியத்துவம் உள்ளவன் அல்ல என்று யோக சூத்திரத்தின் அனேகப் பகுதிகளில் வலியுறுத்தவும் பட்டிருக்கிறது. ஆயினும் இந்தத் தத்துவ வகையைப் பின்பற்றியவர்கள் மனித வடிவில் கடவுளை மதித்தார்கள். இதனுல் அவர்களது கருத்துக்கள் வேத மரபுக்கும் நடைமுறை இந்து வழிபாட்டுக்கும் நெருங்கியவை ஆயின.

மொத்தத்தில் மூலத்தன்மையுள்ள இந்தத் தத்துவ வகையை ஆராய்வது பண்டைய இந்தியத் தத்துவச் சிந்தனையின் பல்வேறு போக்குக்களது பரஸ்பர உறவு குறித்த சிக்கலான நிகழ்முறையை நன்கு தெளிவுபடுத்திக் கொள்ள உதவுகிறது. அதே சமயம், தத்துவத்துக்கும் வெவ்வேறு அறிவியல்களின் சாதனைகளுக்கும் உள்ள நெருங்கிய தொடர்பையும் அது காட்டுகிறது. உடலமைப்பியல், உடல் வினை இயல், உளவியல் ஆகிய துறைகளில் அறிவு வளம் பெருதிருந்தால் ''அஷ்டாங்க யோக மார்க்கம்'' தோன்றியிருக்க முடியாது.

நியாயமும் வைசேஷிகமும்

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்கத்திலேயே தோன்றி குப்தர்கள் காலத்தில் இறுதியாக முறைப்படுத்தப்பட்ட இந்த இரண்டு தத்துவ வகைகளும் வரலாற்று நோக்கில் ஒன்ருேடொன்று நெருங்கிய தொடர்பு உள்ளவை. இது தற்செயல் அல்ல. நியாயம் பிரபஞ்ச அறிவியல் பற்றிய பிரச்சினைகள் மீது கவனத்தை ஒரு முனைப்படுத்தியது. அறிதல் கருவியான தருக்கத்தில் அது சிறப்பான அக்கறை செலுத்தியது (அடுத்து வந்த காலத்தில் நியாயம் என்னும் சொல் தர்க்கம் என்று பொருள்படலாயிற்று). வைசேஷிகமோ, இருத்தலையும் அதில் அடங்கியுள்ள தன்மைகளையும் பற்றிய பிரச்சினைகளை முதன்மையாக ஆராய்ந்தது. எனினும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளை அறிவுக்குப் பொருந்த விளக்கும் போக்கு இவ்விரு தத்துவ வகைகளையும் இணைத்தது. இவை ஒன்ருேடொன்று ஒரு போதும் வாதப் போர் நிகழ்த்தவில்லை: நியாயம் வைசேஷிகர்களின் மாருநிலைவாதத்தை அறிதல் பற்றிய தனது சித்தாந்தத்தின் விதிமுறைக்கு ஒத்த விளைவு எனக் கருதி ஏற்றுக் கொண்டது.

தொடக்க வைசேஷிகத் தத்துவ வகை இந்தியாவில் பொருள் முதல்வாத மரபின் பிரிக்க முடியாத பகுதியாக விளங்குகிறது. ஆனால் பிற்காலத்தில் அது கருத்துமுதல் வாதத்துக்கும் மத நோக்குக்கும் மிக முக்கியமான பல அம்சங்களில் விட்டுக் கொடுத்து விட்டது உலோகாயதப் போதனையிலிருந்து அதை வேறுபடுத்துகிறது.

வைசேஷிகம் என்ற சொல் விசேஷ என்னும் சமஸ்கிருதச் சொல்லின் அடியாகத் தோன்றியது. ''சிறப்புத்தன்மை'', ''வேற்றுமை'' என்பது இதன் பொருள். இந்தப் போதனையின் கருப்பொருளுக்குப் பொருத்தமானது இந்தச் சொல். ''பொதுவானதையும்'' ''சிறப்பானதையும்'' எதிரெதிராக வைப்பதே இதன் மையப் பிரச்சினை ஆகும். பொதுவானதும் தனியானதும் இருத்தல் பற்றிய ஒரே சிந்தனைத் தொகுப்பின் உறுப்புக்கள் என வைசேஷிகர்கள் ஒப்புக்கொண்டார்கள். தனியானது நேரடியாக உணரப்படக் கூடியது என்றும் பொதுவானது முன்னது பற்றிய மொத்த விவரங்கள் அறிவால் முறைப்படுத்தப்பட்டதன் விளைவு என்றும் அவர்கள் கூறினார்கள். எனவே, தனியானதையும் பலவானதையும் எப்படி ஒருங்கு சேர்ப்பது, எதார்த்தத்தில் உணரப்படக் கூடிய பொருளிலிருந்து மொத்தத்தில் இருத்தலை விளக்கும் பொதுமைப்படுத்தும் வகைப் பிரிவுக்கு எப்படி மாறுவது என்ற கேள்வி அவர்களால் முதன்மையாக எழுப்பப்பட்டது. இந்தப் பிரச்சினைக்கு வைசேஷிகர்கள் காணும் தீர்வு எப்போதும் விஞ்ஞான நோக்கில் சரியானதாகத் தென்படவில்லை. ஆயினும் இந்தத் தேட்டங்களின் பொருள்முதல்வாத அடிப்படை தொன்மைக் காலத்திலும் சந்தேகிக்கப்படவில்லை.

வைசேஷிகத்தின் ஸ்தாபகர் கணாதர் (கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகள்). அவருடைய கருத்துப்படி பிரபஞ்சம் அணுக்களின் பரஸ்பரப் பாதிப்பினால் தோன்றுகிறது. இந்த அணுக்கள் யாராலும் படைக்கப்படாதவை, என்றும் உள்ளவை, அழிக்கப்பட முடியாதவை. இந்த அடிப்படைக் கருத்தே வைசேஷிகத்தைக் கடவுளை ஒப்பும் தத்துவ வகையாக மதிக்கும் சாத்தியக்கூறு இல்லாதவாறு செய்துவிடுகிறது. ஆயினும் கடவுளின் இருத்தலையும் இயற்கையின் சகஜமான நிகழ்ச்சிகளில் கடவுளது தலையீட்டையும் கணாதரின் நூல் ஒப்புவதாகக் காட்ட அதன் பிற்கால விளக்கவுரையாளர்கள் முயன்றார்கள். கணாதரின் போதனைக்கிணங்க அணுக்கள் நான்கு மூலக் கூறுகளின் தன்மைகள் கொண்ட நான்கு குழுக்களாகப் பாகுபடுகின்றன. வெவ்வேறு சேர்க்கைகளில் அவை இணைவதே அசேதனப் பொருள்களையும் உயிர்களையும் தோற்றுவிக்கிறது. கணாதர்

இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் தருமம் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார், ஆனால் ஒழுக்க நெறி அல்லது சமயக் கட்டளைகளுடன் தொடர்பு கொண்ட வகைப் பிரிவு என்னும் பொருளில் அன்றி இயற்கை வளர்ச்சியையும் காரண விளைவுத் தொடர்புகளையும் பற்றிய விதிகளைப் பொதுவாகக் குறிக்கும் அர்த்தத்தில் அதைக் கையாளுகிறார். மரபு வழி வந்த ''பிரபஞ்சத்தின் சுழல் தோற்றக்'' கோட்பாட்டை (பிரபஞ்சம் தோன்றி, வளர்ந்து,'யுகப் பிரளயத்தில்'அழிகிறது, பின்பு இந்த நிகழ்முறை மீண்டும் தொடங்குகிறது என்னும் கோட்பாட்டை) அவர் அடிப்படையாகக் கொள்ளுகிறார். ஆனால் இதற்கு இயற்கை விஞ்ஞானத் தத்துவ விளக்கம் தருகிறார்: யுகப் பிரளயத்தின் போது அணுக்கள் மறைந்து விடுவதில்லை. மனிதனால் காணப்படக்கூடிய நிகழ்ச்சிகளை உருவாக்கிய அணுக்களின் பரஸ்பரத் தொடர்புகள் மட்டும் அறுபட்டு விடுகின்றன. அணுக்கள் மீண்டும் இணைந்து கொள்வதன் விளைவாகப் பிரபஞ்சம் மீண்டும் உருவாகிறது. இது கடவுளின் தலையீடு எதுவும் இன்றி நடைபெறுகிறது.

வேத மரபைச் சார்ந்த மத-தத்துவ வகைகளின் பிரதிநிதிகளது கூற்றுக்களுக்கு மாறாகக் கணாதர், இயற்கையில் நடைபெறும் நிகழ்முறைகள் ''இயற்கைக்கு மேம்பட்ட'' ஜீவன்களின் செயல்களுடன் எவ்விதத் தொடர்பும் கொண்டிருக்கவில்லை என்று அறிவித்தார். கடவுள் என்ற கருத்தை அவர் எங்கும் வெளிப்படையாக மறுக்கவில்லை என்பது உண்மையே. ஆனால் சமய மரபுக் கருத்துக்களுடன் வெளிச் சமரசம் என்று இதைக் கருதலாம் என்று கருத்துமுதல்வாத நோக்குள்ள ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூட வேறு வழியின்றிக் கூறுகிறார்கள். இந்தத் தலை சிறந்த சிந்தனையாளரின் ஆய்வு நூலில் விவரிக்கப்பட்டுள்ள தத்துவ வகை, தனது உள்ளார்ந்த தருக்கத்தில் ''நாஸ்திகவாத'' (பிரபஞ்சத்தைப் படைத்த கடவுள் உண்டு என்பதை மறுக்கும்) தத்துவமாக இருக்க வேண்டி இருந்தது.

கணாதருடைய போதனையின் முக்கியக் கருதுகோள்களில் ஒன்று அடிநிலைப் பொருள் (திரவியம்). அணுக்களின் சாதாரணச் சேர்க்கையிலிருந்து தொடங்கும் இயற்கை வளர்ச்சியின் விளைவான பிரபஞ்சத்தின் நிலவுகையினது ஒரு பகுதியை வெளியிடுகிறது திரவியம் என்ற கருதுகோள். எவற்றின் உதவியால் எளிமையானது சிக்கலானதாக மாறுகிறதோ, பிரபஞ்சத்தில் நடக்கும் செயல்கள் முறைப்படுத்தப்படுகின்றனவோ, அந்த விசை அமைப்புக்கள் யாவை என்ற கேள்விக்கு விடை காணத் தொன்மைக் காலத்திலும் இடைக் காலத்திலும் செய்யப்பட்ட மிக ஆழ்ந்த முயற்சியாக விளங்கியது இந்த வகைப் பிரிவு. திரவியம் புறநிலைப் பொருள். அது எதையும் சாராதது. பிற திரவியங்கள் மீதும் தனிப் பொருள்கள் மீதும் (ஏதேனும்

ஒரு திரவியம் அல்லது சில திரவியங்களது கூட்டின் மறு தோற்றத்தின் மீது) பாதிப்பு விளைப்பது, அழிக்க முடியாதது. ''விளைவினாலோ காரணத்தாலோ அது சிதைவதில்லை.'' கணாதர் சொல்லுகிறார்: ''திரவியத்தின் விளக்கம் இதுவாகும்: அது செயல்களும் பண்புகளும் கொண்டது, உடன் நிலவும் காரணமாக விளங்குவது.'' அவர் மேலும் கூறுவதாவது: ''திரவியம் பொருள்களின் பொதுக் காரணமும் பண்புகளும் செயல்களுமாகும்.'' அதாவது, தன்னைத் தவிர (அல்லது இன்னும் சரியாகச் சொன்னால், தன்னை உருவாக்கும் அணுச் சேர்க்கைகள் தவிர) வேறு தோற்றுவாய் அற்றது. அது தானே இயங்கும் பண்பு வாய்ந்தது, எனவே விளைவுகளைத் தோற்றுவிக்க வல்லது. பல திரவியங்களின் செயற்பாடு காரணமாகப் பெறப்படும் இந்த விளைவுகளின் மொத்தமே பிரபஞ்சமாக அமைகிறது.

பிரபஞ்ச வியாபகமான ஆன்மா (பரமாத்மா) என்ற கருதுகோளைத் தொடக்க வைசேஷிகம் நிராகரிக்கிறது. ''தனி ஆன்மிகத் திரவியத்தை'' (ஆத்மா) மட்டுமே அது ஒப்புக் கொள்கிறது. ஆனால் பிற்கால நூல்களில் வேதாந்தத்திலிருந்து எடுத்துக் கொள்ளப்பட்ட பரமாத்மா என்ற கருத்து வைசேஷிகத்தின் பகுதி ஆகிவிட்டது. போதனையின் தொடக்க உள்ளடக்கம் இவ்வாறு திரிக்கப்பட்டாலும் வைசேஷிகர்களின் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவப் பண்பும் நையாயிகர்களின் அறிதல் சித்தாந்தமும் இந்தத் திரிபுகளால் பாதிக்கப்படவில்லை.

இந்தியச் சிந்தனையின் வரலாற்றில் நையாயிகர்களின் முக்கியத்துவம் முதன்மையாகத் தருக்கம், பொதுப் பிரபஞ்ச அறிவியல் ஆகியவற்றின் பிரச்சினைகள் மீது அவர்கள் அசாதாரணக் கவனம் செலுத்தியது ஆகும். இந்தத் துறையில் பெறப்பட்ட அறிவை முறையாக விவரிக்கும் முதல் நூல் கௌதமரின் **நியாய சூத்திரம்** என்பது. தருக்க வகைப் பிரிவுகள் அளவு கடந்து வளர்ச்சி அடைந்திருந்ததை இந்த நூல் காட்டுகிறது.

கௌதமரின் கருத்துப்படி வெளிப் பிரபஞ்சம் எதார்த்தமானது. காணும் மனிதனைச் சாராதது. அறிவினால் தர்க்கமுறையில் தொகுத்துக் கொள்ளப்படும் உணர்ச்சிகளால் பிரபஞ்சம் கோட்பாட்டு நோக்கில் நேரடியாக அறியப்படக் கூடியது. நியாயத்தின் முதன்மையான பிரச்சினை ''சரியான சிந்தனை'' பற்றிய விதிகளாகும். நினைவில் எழும் உருவங்களும் ஒரு முறை செய்த அவதானிக்கைகளும் அனுமானங்களும் பொருள்கள் பற்றிப் போதிய புரிவைத் தருவதில்லை. அனுபவச் சான்றுகளுக்கு அவை பொருந்துவதுதான் அவற்றின் உண்மைக்குக் கட்டளைக்கல்லாகப் பயன்பட முடியும். தருக்கப் பகுப்பாய்வு வழியே ''செலுத்தப்பட்ட'' சோதனைச் ''செய்திகள்''

தாம் பொருள்களதும் நிகழ்ச்சிகளதும் எதார்த்தத் தன்மையை வெளிப்படுத்த வல்லவை ஆகும்.

பிரபஞ்சத்தை அறிவதற்கான முறைகளேயும் உத்திகளேயும், சிறப்பாகத் தருக்க முறை உத்திகளேயும் பற்றிய போதனே நையாயிகர்களால் மிகவும் விவரமாக வகுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

நியாயத்தின் தருக்கப் பகுப்பாய்வையும் மேற்கு நாடுகளின் தருக்கத்துக்கு வழிகாட்டியாக விளங்கும் அரிஸ்டாட்டிலின் முப்பகுதித் தருக்கப் பகுப்பாய்வையும் விவரமாக ஒப்பிட்டுப் பார்த்த பெ. இ. ஷெர்பாத்ஸ்கி, கிரீசிலும் இந்தியாவிலும் தருக்க வகைப் பிரிவுகளின் வளர்ச்சியில் காணப்படும் குறித்த அளவு ஒரே மாதிரியான போக்கைச் சுட்டிக் காட்டினுர். இந்த வகைப் பிரிவுகள் தோன்றி உருவானதற்குரிய பொது விதிமுறைகளேத் தெளிவுபடுத்திக் கொள்வதற்கு நியாயத்தின் பல பண்புகள் பெரிதும் அக்கறைக்கு உரியவையாக இருப்பதாக அவர் கூறினுர்.

அறிவியலின் தனித் துறையாகத் தருக்கம் அமைந்து வளர்ச்சி பெறுவதில் இந்தத் தத்துவ வகை ஆற்றிய பங்கு மிகவும் கணிசமானது. மொத்தத்தில் இந்திய விஞ்ஞானம் அனேத்தின் மீதும் அது பயனுள்ள பெருத்த பாதிப்பு நிகழ்த்தியது. பிற்காலத்தில் இந்தச் செல்வாக்கு சிறப்பாக வெளிப்பட்டது. நியாய தரிசனத்தின் சாதனேகளே தொல்கால, முன் இடைக்கால இந்தியாவின் சிறந்த தருக்க வாதிகளான திங்நாகர், தருமகீர்த்தி ஆகியோரின் போதனே வளர்ச்சி பெற வழி வகுத்தன.

கணுதரின் அணுக் கொள்கை கிரேக்கர்களின், சிறப்பாக எம்பிடோக்ளஸின் அணுக் கொள்கைக்கு மிக நெருக்கமானது. எம்பிடோக்ளஸூம் நான்கு மூலக் கூறுகளே (அவை கணுதர் குறிப்பவையே: நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று) ஒப்புக்கொண்டார். இந்த ''என்றுமுள தன்மைகளின்'' சேர்க்கைகளிலிருந்தே பிரபஞ்சத்தின் பல் வகைப்பாடு தோன்றுவதாக அவர் கூறினுர். பொருள்கள் உரு ஆவதற்குக் காரணம் தொடக்க அணுக் கூறுகள் இயந்திர ரீதியாக அணேவதும் பிரிவதுமே என அவர் விளக்கி,ஒன்றுக்கொன்று எதிராகப் போராடும் இரண்டு சக்திகளேக் குறியீடாகக் காட்டினுர். அன்பும் வெறுப்புமே அந்தச் சக்திகள். சடப் பொருள் தன்னில் அடங்கியுள்ள மூலக் கூறுகளாகக் குறித்த காலப் பகுதியில் சிதறுவதும் அவற்றின் பரஸ்பரப் பாதிப்பின் போது அது மீண்டும் உரு ஆவதும் மேற்கூறிய இரு ''காரணங்களில்'' ஒன்று மேலோங்குவதைச் சார்ந்தது என்றுர் எம்பிடோக்ளஸ். இந்தக் கருத்து இயற்கையின் நிலவுகை சுழல் தன்மை கொண்டது என்னும் வைசேஷிகர்களின் கருத்துக்கு முற்றிலும் ஒப்பானது. ஆனுல் குறித்த காலப் பகுதியில் முறையாக மறை

வதும் மீண்டும் உரு ஆவதும் என்ற கோட்பாடு புலன்களால் அறியப்படும் பிரபஞ்சம் அனைத்துக்கும் பொருந்துவது என்று கிரேக்கத் தத்துவவாதி கூறவில்லை.

வைசேஷிகத்துக்கும் டெமாக்ரிடஸின் போதனைக்கும் இடையே ஓரளவு ஒப்புமை இருப்பதைக் காணலாம். அணுக்கள் என்னும் பகுக்க முடியாத கூறுகளின் இயக்கமும் பரஸ்பரப் பாதிப்புமே பொருளியல் நிகழ்முறைகளுக்குக் காரணம் என்று டெமாக்ரிடஸும் கூறினார். ஆனால் வைசேஷிகர்களுக்கு மாறாக டெமாக்ரிடஸ் அணுக்கள் முற்றிலும் ஒரே வகையானவை என்றும் அவற்றின் தொகுப்புக்கள் பண்பில் அல்ல, எண்ணிக்கையில் மட்டுமே வேறானவை என்றும் எண்ணினார். வைசேஷிகர்களின் போதனைக்கும் தொன்மைக் கிரேக்கப் பொருள்முதல்வாதத்தின் ஆகப் பெரிய பிரதிநிதியின் கருத்துக்களுக்கும் இடையே உள்ள ஒப்புமை பெரிதும் கவனத்துக்கு உரியது. அது கிரீஸ் மீது இந்தியாவின் நேரான செல்வாக்கைக் காட்டவில்லைதான். ஆனால் இவ்விரு நாகரிகங்களதும் தத்துவச் சிந்தனை வளர்ச்சி நிகழ்முறைகளில் குறித்த அளவு ஒரே மாதிரிப் போக்கு நிலவியதற்கு அது சான்று பகர்கிறது.

மீமாம்சை

மரபுப்படி ஆறு தரிசனங்களின் பட்டியல் மீமாம்சையுடனும் வேதாந்தத்துடனும் முடிவடைகிறது. இவ்விரண்டு தத்துவ வகைகளும் மிக நெருக்கமாக இணைந்திருந்தமையால் வேதாந்தம் சில வேளைகளில் உத்தர மீமாம்சை (''உயர்ந்த'' அல்லது ''பிந்திய'' மீமாம்சை) என்று அழைக்கப்பட்டது. மீமாம்சையோ பூர்வ மீமாம்சை (அதாவது ''தொடக்க'' மீமாம்சை) என்ற பெயர் பெற்றது. ஆனால் உண்மையில் இந்தத் தத்துவ வகைகள் தங்கள் ஆதாரக் கோட்பாடுகளிலும் போதனையின் பொது உணர்விலும் ஒன்றிலிருந்து மற்றது பெரிதும் வேறுபடுகின்றன. இவற்றில் எது முன்னர் தோன்றியது என்று தீர்மானிப்பது சாத்தியம் இல்லை. ஒன்று மட்டுமே சந்தேகத்துக்கு இடமற்றது: இவை ஒரே மரபாக இணைந்தது பிந்திய இடைக் காலத்தில் நிகழ்ந்தது, இந்த இணைவில் வேதாந்தத்தின் செல்வாக்கு அளவு கடந்து அதிகமாய் இருந்தது.

மீமாம்சை ஒத்திசைந்த முறையில் வேதங்களுக்குத் திரும்ப முயல்கிறது. வேத மரபைச் சார்ந்த இந்து மத நூல்களைக் காட்டிலும் அதிகமான சமரசமின்மையை இந்த விஷயத்தில் அது காட்டுகிறது. சம்ஹிதைகள் எனப்பட்ட வேத நூல் தொகுப்புக்களே எல்லா அறிவுக்கும் அடிப்படை என்று மீமாம்சை பிரகடனம் செய்தது. வேறு

பல இந்திய மத-தத்துவ வகைகள் போன்றே மீமாம்சை ஆழ்ந்த நடைமுறைத் தன்மை கொண்டது. ஆனால் இது தனி வகையான நடைமுறைத் தன்மை. இதில் மையப் பிரச்சினையாக இருப்பவை சடங்குக் கோட்பாடுகளும் விதிகளும் சரியான இறை வணக்கமும். இந்தக் கருத்தைச் செவ்வைப்படுத்துவதில் மீமாம்சை எதார்த்தத்தில் வேத மரபின் மூல உணர்விலிருந்து கூட விலகுகிறது. வேதங்களில் தேவர்களின் பொருட்டு அவிகள் சொரியப்பட்டன. மீமாம்சையிலோ, கடவுளர்கள் அவிகளின் பொருட்டு நிலவுகிறார்கள். அவர்கள் இயற்கையின் ஆட்சியாளர்கள் அல்ல, இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் இயக்கத்திலும் மாந்தர்களின் வாழ்க்கையிலும் விருப்பப்படி தலையிடுபவர்கள் அல்ல. மீமாம்சையில் அவர்கள் சமயச் சடங்குத் திட்டவரைவின் இன்றியமையாத பகுதிகள் மட்டுமே, ஏனெனில் அவர்கள் இல்லாவிட்டால் அவி சொரியும் வழக்கம் தனது பொருளை இழந்துவிடும். வேதங்களின் தனித்தனிச் சடங்குக் கட்டளைகளின் விவரமான, பெரும்பாலும் போலித் தன்மையுள்ள விளக்கம் மீமாம்சை நூல்களில் சிறப்பான இடம் பெற்றிருப்பது இயல்பானதே.

மீமாம்சை மதப் பிரச்சினைகளில் முதன்மையான அக்கறை கொண்டிருந்தாலும் தத்துவ வகை என்ற முறையில் அதன் முக்கியமான பிரிவு பிரபஞ்ச அறிவு பற்றிய போதனை ஆகும். மீமாம்சை தரிசனத்தை நிறுவியவராகக் கருதப்படும் ஜைமினியின் கருத்துப்படி ''சரியான பிரபஞ்ச அறிவின்'' ஐந்து தோற்றுவாய்களில் (பிரமாணங்களில்) ஒன்று வேத நூல்களின் (சப்தம்) பிரமாணம் ஆகும். ஆனால் **மீமாம்ச** சூத்திரம் என்னும் அவருடைய ஆய்வு நூலில் குறிக்கப்பட்டுள்ள நான்கு பிற தோற்றுவாய்கள் மொத்தத்தில் இந்தத் தத்துவ வகையின் மதப் போக்குடன் தொடர்பு உள்ளவை அல்ல. இவை யாவன: புலன்களால் அறிதல், தருக்க முடிவு, ஒப்புமை, அனுமானம் ஆகியவை.

குறியீடாகப் பார்க்கும்போது நியாயம் ஒப்புமைக் கருத்துக்குப் பகுப்பு முறையைக் கையாள்கிறது என்றால் மீமாம்சை தொகுப்பு முறையைப் பயன்படுத்துகிறது. தனது குறிக்கோளின்படி வேத மரபு வழாத தத்துவ வகையான மீமாம்சையும் பல அம்சங்களில் ''சமய முரணான'' நியாயமும் ஒன்றோடு ஒன்று வாதப் போர் நிகழ்த்தியவாறு ஒரே பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண்கின்றன. சொற்போர் உணர்வு மீமாம்சையில் மற்ற தத்துவ வகைகளுக்குக் குறையாத அளவில் இருக்கிறது. அதன் ஆய்வு நூல்கள் எதிர்க் கொள்கையினரைத் தாக்கும் விமரிசனங்களால் நிறைந்துள்ளன.

மீமாம்சகர்கள் ''அனுமானம்'' அல்லது, இன்னும் சரியாகச் சொன்னால் ''ஊகித்தறிதல்'' என்ற கருதுகோளைப் பயன்படுத்து

கிறார்கள். இதன் பொருளாவது: ஏதேனும் ஒரு நிகழ்ச்சி காரணம் அற்றதாக நமக்குத் தோன்றினால் அதன் மறைமுகக் காரணங்களை விளக்குவது நமக்கு அவசியம் ஆகிறது; இவற்றைப் பகுத்தாயும் போது சாத்தியமற்றவற்றை விலக்குவதன் வாயிலாக முடிவில் உண்மையான காரணத்தைத் தேடிக் காண்பது இயல்கிறது. இங்கே இந்தியச் சிந்தனையின் வரலாற்றில் முதன் முதலாகப் புனைவுகோள் என்ற கருத்தும் அறிதல் நிகழ்முறையில் அதன் பங்கும் குறிக்கப்படுகின்றன. ஊகித்தறிதல் (அர்த்தாபத்தி) முழுமையாகப் புனைவுகோள் எனப் பொருள்பட முடியாது, ஏனெனில் இங்கே ''ஊகித்தறிதல்'' என்பதன் பொருள் அனுமானம் அல்ல, சந்தேகத்துக்கு இடமற்ற முடிவு ஆகும்.

வெளிப் பிரபஞ்சம் பற்றி மீமாம்சையால் ஆதரிக்கப்படும் கருத்து ஓரளவு நடப்பியல் தன்மை உள்ளது என்பதும் கவனத்துக்கு உரியதாகும். ஜைமினி பொருள்முதல்வாதிகளையும் சாங்கியவாதிகளையும் மட்டும் இன்றி பௌத்தத்தையும் கடுமையாக எதிர்த்தார் என்றாலும் பிரபஞ்சம் எதார்த்தத்தில் நிலவுவதையும் அது அறியப்படக் கூடியது என்பதையும் மீமாம்சை சந்தேகிக்கவில்லை.

நாம் முன்பு ஆராய்ந்த தத்துவ வகைகளுக்கு மாறாக மீமாம்சை வேத சமயத்தின் சடங்குக் கோட்பாடுகளை நிபந்தனை இன்றி ஆதரித்தது. எனவே அதில் இருந்த குறித்த அளவு நடப்பியல் தன்மை அதிக முக்கியத்துவம் உள்ளதாயிற்று. மரபு வழி வந்த எண்ணங்களின் உண்மையின்பால் பொதுவான சந்தேக உணர்வும் அவற்றை விமரிசனப் பகுப்பாய்வுக்கு உட்படுத்தும் விருப்பமும் பெரிதும் வேத மரபைச் சார்ந்த மீமாம்சை போன்ற தத்துவ வகையைக் கூடப் பாதித்து விட்டன என்பது எடுத்துக்காட்டானது ஆகும்.

வேதாந்தம்

இடைக் காலத்தில் வேதாந்தத்தின் செல்வாக்கு ஓங்கியது. ஆனால் அது பிற தரிசனங்களுக்குப் பின்னர் தோன்றியதாக இதற்கு அர்த்தம் அல்ல. பாதராயண முனிவர் இயற்றியதாகக் கூறப்படும் பிரம சூத்திரம் முதலாவது சுதந்திரமான வேதாந்த நூல் ஆகும்; இது கி. மு. 2ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தது. வேதாந்திகள் தங்கள் போதனை உபநிடதங்களிலிருந்து நேரே தோன்றியது என்றும் உபநிடத நூல்களே தங்கள் தத்துவச் சிந்தனையின் மூலம் என்றும் கருதுகிறார்கள். இது வலிந்து கொள்ளப்பட்ட கருத்து என்பது தெளிவு; சுருக்கமானவையும் சில இடங்களில் புரிந்து கொள்ள முடியாதவையுமான சூத்திரங்களால் இயன்ற பாதராயணரின் நூலும் வேதாந்தத்

தின் அடிப்படைப் போக்குக்களைக் குறித்ததே தவிர அதன் தனித்தன்மையை விவரமாக விளக்கவில்லை என்பதை இதே கையோடு கூறிவிட வேண்டும். ஆயினும் வேதாந்தத்தின் முக்கியக் கோட்பாட்டை அது வெளியிட்டு, முதன்மையாக எதிர்மறைக் கருத்துக்களால் அதை ஒளியுறுத்தியது. இவற்றின்படி, பிரபஞ்சம் பொருளியல் சக்திகளிலிருந்து உண்டானது அல்லவே அல்ல. ஒரே உண்மை பிரமம் (அதாவது ஆன்மிக மூலம்). ''சத்து'' அதாவது இருத்தல் தனது எல்லா வடிவங்களிலும் பிரமத்திலிருந்தே தோன்றுகிறது. கடைக்கோடிக் கருத்துமுதல்வாத நிலைகளை மேற்கொண்ட பிரம சூத்திர ஆசிரியர் தமது காலப் பகுதியின் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்களை நுட்பமாக எதிர்த்தது இயல்பானதே. எனவேதான் சாங்கியத்தையும் உலோகாயதத்தையும் தாக்கும் கூரிய வாதங்கள் அடங்கிய கருத்துக்கள் அவருடைய சூத்திரங்களில் உள்ளன.

பாதராயணரின் சூத்திரங்கள் அளவுகடந்த சொற்செட்டு கொண்டிருந்தமையால் விளக்கவுரையாளர் மரபு வளர்ச்சி அடைய அவை இயல்பாக உதவின. பிரம சூத்திரத்தின் விரிவான விளக்கவுரைகளில் நமக்குக் கிடைத்திருப்பவற்றில் முதலாவது, தொன்மைக் காலத்துக்கும் இடைக் காலத்துக்கும் நடுவே கௌடபாதர் இயற்றியது ஆகும். அடுத்து வந்த காலத்தில் வேதாந்தம் ஐந்து வழிகளாகப் பாகுபட்டது. இந்த வழிகள் அவற்றை நிறுவியவர்களின் பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டன. சங்கரர், இராமானுஜர், மத்துவர், வல்லபர், நிம்பார்க்கர் ஆகியோரின் சம்பிரதாயங்கள் இவ்வாறே தோன்றின. இந்தச் சிந்தனையாளர்களில் ஒவ்வொருவரும் பாதராயணரின் சூத்திரங்களுக்கு ''பாஷ்யங்களின்'' வடிவில் தம் முக்கியமான நூலை இயற்றினர். ஆனால் இவர்களில் இருவர்—சங்கரரும் இராமானுஜரும்—மட்டுமே வேதாந்த இயக்கம் வளர்ச்சி அடைவதற்கு உண்மையில் பெரிதும் காரணமாய் இருந்தார்கள்.

சங்கரரும் (கி. பி. 8ம் நூற்றாண்டு) இராமானுஜரும் (கி. பி. 12ம் நூற்றாண்டு) இயற்றிய பல தத்துவ நூல்கள் இப்போதும் வழக்கில் உள்ளன. சங்கரரின் போதனைக்கு இணங்க, பிரபஞ்சம் முழுமுதல் பொருளால் தோற்றுவிக்கப்படும் மாயை. பொருள் இயற்கை மெய்யானதல்ல. அவ்வாறே புலன் உணர்வால் அறியப்படும் ''நானும்'' மெய்யானதல்ல. மெய்யானது ஆன்மா ஒன்றே. அன்றாடப் பேச்சில் மனிதனுடைய ஆளுமை என்று அழைக்கப்படும் உருவகப்படக் கூடிய உளவுடல் சேர்க்கைமீது முழுமுதலின் (பிரமத்தின்) ஒளிர்வே ஆன்மா. வேதாந்த மரபின் முதன்மையான இரு போக்குக்களுக்கு இடையே பல நூற்றாண்டுகளாக நடந்து வரும் வாதப் போரின் உள்ளடக்கம் நடைமுறைச் சமயப் பற்றையும் அத்தியாத்தும வாதத்தையும்

சார்ந்த பிரச்சினைகளைக் குறித்தது. ''ஞான மார்க்கம்'' (அதாவது, பிரபஞ்ச வியாபகமானதும் யாவற்றையும் உள்ளடக்கியதுமான பிரமத்தினது உண்மையின் பின்னணியில் தனது இருத்தல் மாயை யானது என்ற புரிவு) ஒன்றுதான் சரி என்று சங்கரர் கருதினார். இதன் தொடர்பாக, ''நானும்'' ''பரம ஆன்மாவும்'' ஒன்றே என்ற கருத்தை அவர் வலியுறுத்தினார். ''பக்தி மார்க்கத்தைத்'' தழுவிய வரான இராமானுஜரோ, சீவான்மா பரமான்மாவுடன் கலந்து விடுவதே இறுதிக் குறிக்கோள் என்று எண்ணினார். இந்தக் கலப்பின் போது அடியான் தான் வழிபடு பொருளுடன் பொருந்துகிறானே தவிர அதற்கு இணையாகி விடுவதில்லை என்பது இராமானுஜரது கருத்து.

சங்கரர் அனைத்தையும் உள்ளடக்கிய கருத்துமுதல்வாத ஒருமை யைப் பிரசாரம் செய்தார். வெளிப் பிரபஞ்சத்தின் பல் வகைத் தோற்றங்களும் நிகழ்ச்சிகளும் ''பரம் பொருளான'' பிரமத்தின் சுய வெளிப்பாடு என்று அவர் கூறினார். நாளடைவில் சங்கரரது போதனை மொத்த வேதாந்தக் கருத்தாக மதிக்கப்படலாயிற்று. பழ மரபு சார்ந்த இந்து மதம் இந்தத் தத்துவவாதியின் போதனையைத் தன் அதிகாரபூர்வமான போதனை என அறிவித்தது.

குறித்த காலப் பகுதியில் வேதாந்தம் முதன்மையான போக்கு ஆகி விட்டது என்றாலும் அது மரபு வழிவந்த தத்துவப் போக்குக் களில் ஒன்று மட்டுமே என்பதையும், தோற்றத்தின் தொன்மை யிலும் கருத்துக்களின் புதுமையிலும் மற்றப் போக்குகளுக்கு அது பிற்பட்டது என்பதையும் இந்தக் காரணத்தால் மறுக்க முடியாது. வேதாந்தம் வெளியே ஆதிக்கம் பெற்றிருந்த போதிலும், மற்றத் தத்துவ வகைகளின், சிறப்பாக உலோகாயதத்தினதும் சாங்கியத் தினதும் விரிவான செல்வாக்கை இது போக்கிவிடவில்லை.

குஷான-குப்தக் காலப் பகுதியின் பண்பாடு

நாடகம்

குஷானர்கள் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த இலக்கிய நூல்கள் சிலவே கிடைத்துள்ளன என்பது வருந்தத் தக்கது. கிறிஸ்து சகாப் தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில் சமஸ்கிருத இலக்கியத்தின் வளர்ச்சி குறித்து நாம் அறிந்திருப்பது குப்தர்கள் காலத்தில் இயற்றப்பட்ட நூல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கிறது. ஆயினும் மரபுப் படி,

அசுவகோஷனின் நூல்கள் கனிஷ்கன் காலத்தில் (கி. பி. 2ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கம்) இயற்றப் பெற்றன. அசுவகோஷன் சிறந்த எழுத்தாளன், நாடகாசிரியன், பௌத்த சமஸ்கிருத இலக்கியத்தை நிறுவியவர்களில் ஒருவன், பெரிய தத்துவவாதி. அசுவகோஷனது நூல்களில் பல கால வெள்ளத்தில் அடித்துச் செல்லப்பட்டுவிட்டன. ஆனால் அவனுடைய பின்வரும் சமஸ்கிருதக் காவியங்களின் பகுதிகள் கிடைத்துள்ளன: **புத்த சரிதம் (புத்தரின் வாழ்க்கை வரலாறு.** இதன் முழுமையும் சீன, திபேத்திய மொழிபெயர்ப்புக்களில் உள்ளது), **சௌந்தரானந்தம் (சுந்தரியும் நந்தனும்).** இவை தவிர **சாரிபுத்திரப் பிரகரணம் (சாரிபுத்திரன் பௌத்தன் ஆனது** பற்றிய கதை) என்னும் நாடக நூலும் கிடைத்துள்ளது. தொன்மைக் கால இந்தியாவிலேயே அசுவகோஷனின் இந்த நூல்கள் மக்களால் பெரிதும் விரும்பப்பட்டன. கி. பி. 7ம் நூற்றுண்டில் இந்தியாவுக்கு வந்த சீன யாத்திரிகன் ஈச்சின், ''இந்த நூல்கள் படிப்பவர்களின் உள்ளங்களுக்குப் பெரு மகிழ்வு அளிப்பதால் அவற்றை மீண்டும் மீண்டும் படிப்பதில் அவர்கள் அலுப்பு அடைவதில்லை'' என்று எழுதி இருக்கிறுன்.

புத்த சரிதமும் சாரிபுத்திரப் பிரகரணமும் தூய பௌத்தக் கதைக் கரு உள்ளவை, புத்தரின் போதனையைப் பிரசாரம் செய்பவை, ஆயினும் அவை சிறந்த காவியப் பண்பும் கலைப் பாங்கும் கொண்டவை. அசுவகோஷன் பெருங் காப்பிய மரபைப் பின்பற்றி ஆன்மிக அனுபவங்கள் நிறைந்த வாழ்க்கையைச் சித்திரித்திருக்கிறுன்.

தன் நாடகங்களால் அசுவகோஷன் தொன்மை இந்திய நாடக வரலாற்றைத் தொடங்கி வைத்தான். பாசன், காளிதாசன், சூத்திரகன் முதலியோரின் படைப்புக்களில் இது சிறந்த வளர்ச்சி அடைந்தது. பதின்மூன்று நாடகங்கள் பாசன் இயற்றியவையாகக் கூறப்படுகின்றன. ஆனுல் இந்தச் சிறந்த நாடகாசிரியன் உண்மையில் எழுதியவை இவற்றில் எவை என்று சொல்லுவது கடினம். பாசனும் பெருங் காப்பிய மரபைப் பயன்படுத்துகிறுன். ஆனுல் அவனுடைய நாடகங்கள் நாடகக் கலையின் கண்டிப்பான விதிகளுக்கு இணங்க அமைக்கப்பட்டுள்ளன. பாசனின் அனேக நாடகங்கள் இந்தியத் துன்பியல் நாடகங்களின் மிகத் தொல்கால மாதிரிகள் என்று தற்கால ஆராய்ச்சியாளர்களில் சிலர் நியாயமாகவே எண்ணுகிறுர்கள். மரபினுல் நிலை பெற்ற விதிகளுக்கு முரணுக பாசன் துணிவுடன் புகுத்திய புது வழக்கு இது என்பதில் சந்தேகம் இல்லை. பண்டை இந்திய நாடகக் கலையில் இந்தப் போக்கை **மிருச்சகடிகம் (மண்ணியல் சிறு தேர்)** என்னும் நாடகத்தின் ஆசிரியனுன சூத்திரகன் தொடர்ந்தான். வறுமை யுற்ற வர்த்தகன் ஒருவனுக்கும் ஒரு கணிகைக்கும் இடையே ஏற்பட்ட ஆர்வம் மிக்க காதல் இதில் வருணிக்கப்படுகிறது.

காளிதாசனின் (கி. பி. 4ம் நூற்றூண்டு இறுதி—5ம் நூற்றூண்டின் தொடக்கம்) நூல்கள் பண்டைய இந்திய இலக்கியத்தின் ஒளி சுடரும் மாமணிகளில் சிலவாகும். காளிதாசன் கவிஞன், நாடகாசிரியன். அவனது படைப்பு உலகப் பண்பாட்டின் வரலாற்றில் ஒளி வீசும் ஏடு ஆகும். காளிதாசனது நூல்களின் மொழிபெயர்ப்புக்கள் 18ம் நூற்றூண்டின் இறுதியில் ஐரோப்பாவில் பிரபலம் ஆயின. உடனேயே வாசகர்கள் பேருவகையுடன் அவற்றை வரவேற்றூர்கள். ருஷ்யாவில் காளிதாசனுடைய சாகுந்தல நாடகத்தின் ஒரு பகுதி 1792-1793ம் ஆண்டுகளில் எழுத்தாளர் நி. மி. கரம்ஸீனுல் மொழிபெயர்க்கப் பட்டது. இந்த நாடகம் மிகுந்த கவிதை அழகு வாய்ந்தது, தலைசிறந்த கலைப் படைப்பு என்று நி. மி. கரம்ஸீன் தமது முன்னுரையில் குறிப்பிட்டார்.

காளிதாசன் மிகப் பல நூல்களை இயற்றினுன் என்பது தெளிவு. ஆனுல் தற்போது அறிஞர்களுக்குக் கிடைத்திருப்பவை அபிஞ்ஞான சாகுந்தலம் (மோதிரத்தால் இனங் கண்டு கொள்ளப்பட்ட சகுந்தலை), மாளவி காக்கினிமித்திரம் (மாளவிகையும் அக்கினிமித்திரனும்), விக்கிரமோர்வசீயம் (வீரத்தால் பெறப்பட்ட ஊர்வசி) என்னும் மூன்று நாடகங்களும் மேகதூதம் (முகில் தூதன்) ருதுசம்ஹாரம் (பருவக் கோவை) என்னும் சிறு காவியங்களும் குமார சம்பவம் (முருகனின் பிறப்பு) ரகுவம்சம் (ரகுவின் வமிசம்) என்னும் இரு பெருங் காவியங்களும் மட்டுமே.

அனுபவங்கள், உலகக் கவலைகள், இன்ப துன்பங்கள் ஆகியவை நிறைந்த சாதாரண மனிதனே காளிதாசனின் எல்லா நூல்களிலும் முதன்மையாகச் சித்திரிக்கப்படுகிறுன். புத்தரையும் அவருடைய விசுவாசமுள்ள சீடர்களையும் ஆதர்ச நோக்கில் சித்திரித்த அசுவ கோஷனுடன் ஒப்பிடும்போது இது கணிசமான முன்னேற்றம் ஆகும். காளிதாசனது நூல்களின் பல பாத்திரங்கள் அரசர்கள். கவிஞன் அவர்களுடைய அருஞ்செயல்களைப் போற்றுவதுடன் அவர்களது சால்பற்ற செயல்களை நிந்திக்கவும் செய்கிறுன். காளிதாசனுடைய சில நூல்கள் மகாகாவியம் எனப்பட்ட பெருங்காப்பியத்தின் வளர்ச் சிக்குச் சான்று கூறுகின்றன. காளிதாசனுடைய நாடகங்களிலும் சரி, காவியங்களிலும் சரி, கதைக் கரு நாடகத்தன்மை நிறைந்திருக் கிறது. இயற்கையினதும் மனித அனுபவங்களினதும் வருணனையில் சிறந்த கவிதைச் சுவையும் மனிதாபிமானமும் ததும்புகின்றன. தனக்கு முந்திய மரபுடன் தொடர்பைத் துணித்துக் கொள்ளாமல் காளிதாசன் பல புதுமைகளைப் புகுத்தினுன். எனவேதான் பல நூற் றூண்டுகளாக அவனது படைப்பு இந்திய மக்களின் உள்ளங்களைக் கவர்ந்து வருகிறது, அவர்களுக்குப் புரிகிறது.

பண்டை இந்திய நாடக மன்றக் கலை நீண்ட காலமாக வளர்ச்சி அடைந்து வந்தது. குப்தர்களின் காலப் பகுதியில் நாடக மன்றக் கலை பற்றிய தனிப்பட்ட ஆய்வு நூல்கள் இயற்றப்பட்டன. மன்றம், மன்றத்தில் ஆடப்படும் நாடகங்கள் ஆகியவற்றின் நோக்கங்களும் நாடகங்களின் பல்வேறு பாணிகளும் பிறவும் இவற்றில் விவரமாக விளக்கப்பட்டன.

இவற்றில் ஓர் ஆய்வு நூலான **நாட்டிய சாஸ்திரம்** இன்றளவும் எஞ்சியுள்ளது. இது பரதரால் எழுதப்பட்டதாகக் கூறப்படுகிறது. இது இயற்றப்பட்ட காலம் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகள் என்று அறிஞர்கள் எண்ணுகிறுர்கள். தொன்மை இந்திய நாடக மன்றக் கலைக் களஞ்சியம் என **நாட்டிய சாஸ்திரம்** சரியாகவே கருதப் படுகிறது. நாடக மன்றக் கலை குறித்த பல்வேறு பிரச்சினைகள் இதில் விவாதிக்கப்படுகின்றன. மன்றத்தின் அமைப்பு, நடிகர்களின் நடிப்பு, நாடக நூல்களின் வகைகள், இசை, மேடை உத்திகள் முதலியன இவை.

தொன்மை இந்திய நாடகத்தின் முதல் மாதிரிகளை ஐரோப்பா அறிமுகம் செய்து கொண்ட போது, இந்திய நாடக மன்றம் பண்டைக் கிரேக்க நாடக மன்றத்திலிருந்து தோன்றியது என்று பல அறிஞர்கள் எழுதினுர்கள். ஆனுல் இந்திய நாடக மன்றக் கலை வெளிச் செல்வாக்குகளின் சார்பு இன்றித் தானுகவே தோன்றியது என்பது தற்போது முற்றும் தெளிவாகிவிட்டது. இது மட்டும் இன்றி, இந்திய நாடக மன்ற மரபு கிரேக்க மரபைக் காட்டிலும் தொன்மை யானது, கணிசமாக வளம் மிக்கது என்பதும் இப்போது நன்கு தெரிய வந்திருக்கிறது.

இலக்கிய நூல்கள்

எல்லாவற்றுக்கும் முற்பட்ட புராணங்கள் குப்தர்கள் காலப் பகுதியில் இயற்றப் பெற்றன. தேவர்களையும் அரசர்களையும் வீரர்களையும் பற்றிய கதைகளின் திரட்டுக்கள் இவை. பண்டைய இந்தியர்களின் கற்பனைக் கதைகளும் பேரண்டவியல் பற்றிய எண் ணங்களும் இவற்றில் அடங்கியுள்ளன. புராணங்கள் நீடித்த காலப் போக்கில் இயற்றப்பட்டுக் கணிசமான மாறுதல்களுக்கும் கூட்டல் குறைத்தல்களுக்கும் உள்ளாயின.

சில தரும சாஸ்திரங்கள் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற் றுண்டுகளைச் சேர்ந்தவையாக எண்ணப்படுகின்றன. உதாரணமாக **யாக்ஞவல்கிய தரும சாஸ்திரம்** (கி. பி. 3ம் நூற்றுண்டு), **நாரத தரும சாஸ்திரம்** (கி. பி. 4ம்-5ம் நூற்றுண்டுகள்) ஆகியவற்றைக்

காட்டலாம். சமஸ்கிருத இலக்கிய நூல்களில் **பஞ்சதந்திரம்** (கி. பி. 3ம்-4ம் நூற்றாண்டுகள்) குறிப்பிடத்தக்கது. சிறு கதைகளும் நீதிக் கதைகளும் அடங்கிய இந்தத் திரட்டு இந்தியாவிலும் அதன் எல்லைகளுக்கு வெளியிலும் மக்களால் பெரிதும் விரும்பப்படுவது. பாலவ, சிரிய, அரேபிய மொழிகளில் **பஞ்சதந்திரத்தின்** மொழிபெயர்ப்புக்கள் இடைக் காலத்தின் முற்பகுதியிலேயே வெளிவந்துவிட்டன. அரேபிய நாடுகளில் **பஞ்சதந்திரக்** கதைகள் **கலீலாவும் திம்னுவும்** என்ற பெயரால் பிரபலம் ஆகி இருந்தன. பின்னர் ஐரோப்பியர்கள் இந்தத் திரட்டைத் தெரிந்து கொண்டார்கள். கீழை நாட்டு இலக்கியத்தின் மீதும் ஐரோப்பிய இலக்கியத்தின் மீதும் **பஞ்சதந்திரக்** கதைகள் பெரிதும் குறிப்பிடத்தக்க செல்வாக்கு செலுத்தின.

தமிழ் மொழியில் தென் இந்திய இலக்கிய நூல்கள் வெளிவந்தது குப்தர்கள் காலத்திலேயே என்று கூறலாம். தமிழ் இலக்கியத்தின் முந்திய காலக் கட்டத்தைச் சேர்ந்த மிகப் பிரபலமான நூல்களில் ஒன்று **குறள்**. மூதுரைகளின் இந்தத் தொகுப்பை இயற்றியவர் வேளாளர் சாதியினரான திருவள்ளுவர் என்று மரபுக் கதை கூறுகிறது. **குறள்** தொன்மைக் காலத்திலேயே மக்களால் பெரிதும் விரும்பப்பட்டது என்பதில் சந்தேகம் இல்லை. கி. பி. 4ம்-5ம் நூற்றாண்டுகளில் உணர்ச்சிக் கவிதைகளின் தொகுப்புக்களும் தமிழில் வெளியாயின.

பிற தென் இந்திய மக்கள் இனங்களது இலக்கியம் பிற்காலத்தில், அதாவது இடைக் காலத்தின் முற்பகுதியில் தோன்றியது.

விஞ்ஞானச் சாதனைகள்

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகள் சிறந்த விஞ்ஞானச் சாதனைகள் நிறைந்தவையாக இருந்தன. கணிதம், வானவியல், மருத்துவம், வேதி இயல் ஆகியன சிறப்பான வளர்ச்சி பெற்றிருந்தன. வெவ்வேறு விஞ்ஞானத் துறைகள் குறித்து ஆராய்ச்சி நூல்கள் இயற்றப் பெற்றன. பொருளாதாரத் தேவைகள் கணிதத்தின் வளர்ச்சிக்கு உறு துணையாக இருந்தன. சமயக் கட்டிடங்களை நிறுவுவதற்கும் வழிபாட்டுச் சடங்குகளை நிறைவேற்றுவதற்கும் கூடக் கணித அறிவு இன்றியமையாததாக இருந்தது.

தொன்மைக் காலப் பகுதியிலும் இடைக் காலத்தின் முற்பகுதியிலும் சிறந்த கணித இயலாரான ஆரியபட்டர் (5ம் நூற்றாண்டு முதல் 6ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் வரை), வராகமிகிரர் (6ம் நூற்றாண்டு), பிரமகுப்தர் (6ம் நூற்றாண்டு முடிவு முதல் 7ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் வரை) ஆகியோர் வாழ்ந்திருந்தார்கள். இவர்களுடைய

கண்டுபிடிப்புக்கள் நவீன காலத்தின் பல விஞ்ஞானச் சாதனைகளுக்கு முன்னோடிகளாக விளங்கின. π ('பை', அதாவது வட்டத்தின் சுற்று வரைக்கும் விட்டத்துக்கும் உள்ள தகவு—மொ-ர்.) 3.1416க்குச் சமம் என்று ஆரியபட்டர் அறிந்திருந்தார். நாம் பித்தாகரஸ் தேற்றம் என்ற பெயரால் அறியும் தேற்றமும் அந்தக் காலத்தில் தெரிந்திருந்தது. இரண்டு தெரியாத எண்கள் கொண்ட ஒரு படிச் சமன்பாட்டுக்குத் தமக்கே உரிய தனி வகையான தீர்வை ஆரியபட்டர் முன்வைத்தார். இது இதன் தீர்வுக்கான தற்கால முறைகளுக்கு நெருக்கமானது.

பண்டைய இந்தியர்கள் சுழியைப் பயன்படுத்தும் எண் கணித முறையைக் கையாண்டார்கள். பின்னர் அரேபியர்கள் இந்த முறையை எடுத்துக் கொண்டார்கள் (அரேபிய எண்கள் எனப்படுபவை இவையே). மற்ற மக்கள் அரேபியர்களிடமிருந்து இதைப் பெற்றார்கள்.

ஆரியபட்டரின் கணித முறைக்கு சைன், கோசைன் ஆகியவை தெரிந்திருந்தன.

ஆரியபட்டரைப் பின் பற்றிய பிரமகுப்தர் சமன்பாடுகளின் முழுத் தொடருக்குத் தீர்வுகள் கண்டார்.

வானவியலில் இந்திய விஞ்ஞானிகள் பெருத்த முன்னேற்றம் அடைந்தார்கள். அக்காலத்திய வானவியல் ஆய்வு நூல்கள் — சித்தாந்தங்கள்—பல நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. பண்டைய இந்தியர்களின் வானவியல் அறிவு உயர் தரமாய் இருந்தது என்பதற்கு இவை சான்று பகர்கின்றன.

வான ஒளிக் கோளங்களின் இயக்கங்களையும் சூரிய, சந்திர கிரகணங்களின் காரணங்களையும் குப்தர் கால இந்தியர்கள் அறிந்திருந்தார்கள். பூமி தன் அச்சைச் சுற்றிச் சுழல்கிறது என்னும் கருத்தை ஆரியபட்டர் வெளியிட்டார்.

புவி ஈர்ப்பின் காரணமாகவே பொருள்கள் விழுகின்றன என்று பிரமகுப்தர் (நியூட்டனுக்குப் பல நூற்றாண்டுகள் முன்பே) எண்ணினார்.

வராகமிகிரரின் **பிருகத் சம்ஹிதை** என்னும் நூலில் வானவியலையும் பூகோளத்தையும் கனியவியலையும் பற்றிய அக்கறைக்குரிய செய்திகள் அடங்கியுள்ளன.

வேதி இயல் விதிகள் பற்றிய அறிவு உலோகத் தொழிலுக்குத் தேவையாய் இருந்தது. பண்டைக் கால இந்தியர்கள் எஃகு தயாரிப்பதிலும் நிலையான வண்ணங்களை உருவாக்குவதிலும் துணிகள் நெய்வதிலும் தோல் பதனிடுவதிலும் பல்வேறு மருந்துகள் தயாரிப்பதிலும் புகழ் பெற்றிருந்தார்கள். பாதரசத்தைப் பயன்படுத்துவது

அனேக ஆய்வு நூல்களில் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. வேதி இயலேயும் இரசவாதத்தையும் பற்றிய முதலாவது விஞ்ஞான ஆய்வு நூல்கள் 5ம் நூற்ருண்டில் தோன்றின. இவற்றில் சிலவற்றை இயற்றியவர் பிரபல தத்துவவாதியான நாகார்ஜுனர் என்று மரபுச் செய்திகள் கூறுகின்றன.

மருத்துவமும் உடலமைப்பியலும் சிறந்த வளர்ச்சி பெற்றன. கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்ருண்டுகளில் இயற்றப் பெற்ற மருத்துவ நூல்களில் மனித உடலின் விரிவான வருணனே காணப் படுகிறது, பிணங்களே அறுவை செய்யும் முறைகள் விளக்கப்பட்டுள் என, வெவ்வேறு உறுப்புக்களின் செயல்கள் விவரிக்கப்பட்டிருக் கின்றன. மனித சரீரம் வான், நெருப்பு, காற்று, நீர், மண் என் னும் ஐந்து மூலப் பொருள்களால் ஆனது என்று இந்த நூல்கள் குறிக்கின்றன. இந்த மூலப் பொருள்களின் ஒப்பு விகிதத்தில் ஏற்படும் மாற்றங்கள் காரணமாகவே எல்லா நோய்க் குறிகளும் உண்டாகின்றன என்று பண்டைய இந்தியர்கள் கருதினுர்கள். பல்வேறு கருவிகளேக் கொண்டு அறுவை மருத்துவம் செய்வது அந்தக் காலத்தில் தெரிந்திருந்தது. குழந்தை நோய் இயல், நரம்பு நோய் இயல், மருந்தியல், காது, குரல்வளே நோய் இயல் போன்ற தனிப் பிரிவுகள் அப்போதே மருத்துவத்தில் நிலவின. நோய்களேக் கண்டறிந்து குணப்படுத்துவதில் பெருத்த கவனம் செலுத்தப் பட்டது. நீர்ச் சிகிச்சை முறைகள், மூலிகை மருந்துகள், பத்தியம் ஆகியவற்றுக்குச் சிறப்பான முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டது.

சரகர் (கி. பி. 2ம் நூற்ருண்டு), ஸுச்ருதர் (கி. பி. 4ம்-5ம் நூற் ருண்டுகள்), இருவரும் இயற்றிய மருத்துவ ஆராய்ச்சி நூல்கள் நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. மண்டையோட்டு அறுவை, கை, கால்களே வெட்டி அகற்றுதல், விழிப் படலத்தை நீக்குதல் போன்ற சிக்கலான அறுவை முறைகள் மருத்துவ நூல்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

கட்டிடக் கலே

மதச்சார்புள்ளதும் மதச்சார்பற்றதுமான கட்டிடக் கலே குஷான-குப்தக் காலப் பகுதியில் புதிய வளர்ச்சிக் கட்டத்தில் அடி வைத்தது. கார்லேயில்(பம்பாயின் அருகே)உள்ள அருமையான குகைத் தொகுப்பு கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்க முனேயிலேயே அமைக்கப்பட்டது. சைத்தியம் எனப்படும் இதன் பிரதானக் கோயில் இந்தியாவில் உள்ள குகைக் கோயில்கள் எல்லாவற்றிலும் பெரியது. இதன் நீளம் ஏறக் குறைய 38 மீட்டர்கள், அகலம் 14 மீட்டர்களுக்கும் அதிகம், உயரம் சுமார் 14 மீட்டர்கள். மண்டபத்தில் இரண்டு வரிசைத் தூண்களும்

ஸ்தூபமும் பல்வகையான கற் சிற்பங்களும் உள்ளன. மர அழிகள் பாய்ச்சிய தனிப்பட்ட திறப்புக்களின் வழியாக ஒளி உள்ளே வருகிறது. முகப்பில் பெருந்தொகையான புடைப்புச் சிற்பங்கள் உள்ளன. புத்தரின் உருவங்கள் தவிர நன்கொடையாளர்களின் உருவச் சிலைகளும் அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. பிரமாண்டமான இந்தத் தொகுப்பு முழுவதும் ஒரே பாறையில் குடைந்து செதுக்கப்பட்டிருக்கிறது. இதன் மாட்சி பிரமிப்பூட்டுவதாகும். குடைவரைச் சிற்பக் கலை மரபுகள் குப்தர்கள் காலத்தில் வளர்ச்சி அடைந்தன. இந்தக் கலையின் தலைசிறந்த எடுத்துக்காட்டாக விளங்குபவை அஜந்தாவில் உள்ள குடைவரைக் கோயில்கள். முகப்புக்களில் ஏராளமான சிற்ப வடிவங்கள் அமைப்பது இந்தக் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த குடைவரைக் கோயில்களின் தனிச் சிறப்பு ஆகும்.

மதச் சார்பு உள்ளதும் இல்லாததுமான கட்டிடக் கலையின் பெரும்பாலான சின்னங்கள் மரத்தால் கட்டப்பட்டன ஆதலால் நம் காலம் வரை நிலைத்திருக்கவில்லை. எனினும் குப்தர்கள் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த எஞ்சியுள்ள கற் கட்டிடங்கள் யாவும் அந்தக் காலக் கட்டிடக் கலையின் உயர்ந்த தரத்துக்குச் சான்று பகர்கின்றன. தரைக்கு மேல் அமைந்த மிகத் தொன்மையான கோயில்களில் ஒன்று சாஞ்சியில் இருக்கிறது. இது கி. பி. 5ம் நூற்றுண்டைச் சேர்ந்ததாகக் கருதப்படுகிறது. புகுமண்டபத்தில் உள்ள தூண்கள் சிங்கப் போதிகைகள் உள்ளவை. அசோக ஸ்தம்பத்தில் உள்ள புகழ்பெற்ற சிங்கப் போதிகையை இவை ஒத்திருக்கின்றன. சாஞ்சியில் உள்ள பௌத்தக் கோயில் இந்தியக் கட்டிடக் கலையின் சிறந்த மரபுகளின் அடிப்படையில் நிறுவப்பட்டது.

நாளந்தாவில் உள்ள சிறு பௌத்தக் கோயில் இன்னும் முந்திய காலத்தை (கி. பி. 4ம் நூற்றுண்டு) சேர்ந்ததாகக் கருதப்படுகிறது. இதன் அடித்தளம் இன்றளவும் எஞ்சியுள்ளது. நாளந்தா மிகப் பெரிய பல்கலைக்கழகத் தொகுப்பு. அதில் 10,000க்கு மேற்பட்ட மாணவர்கள் பயின்று வந்தார்கள். வழிபாட்டுக்கும் வசிப்பதற்கும் தேவையான கட்டுமானங்கள் அங்கே பெருத்த எண்ணிக்கையில் இருந்தன.

புத்த கயாவில் உள்ள பிரமாண்டமான பௌத்தக் கோயிலின் கட்டுமானம் கி. பி. 4ம் நூற்றுண்டில் தொடங்கியது. இதனுடைய பிரதானக் கோபுரத்தின் உயரம் 55 மீட்டர்கள். ஆசியாவில் இருக்கும் ஆக உயரமான பௌத்தக் கோயில்களில் இது ஒன்று.

அளவில் பெரிய பௌத்த விகாரைகள் வட மேற்கு இந்தியாவிலும் இருந்தன. தட்சசீலத்தில் தருமராஜிக விகாரை கி. பி. 2ம் நூற்றுண்டிலேயே நிறுவப்படத் தொடங்கி விட்டது. கி. பி. 5ம்

நூற்றுண்டுக்குள் இது பற்பல கட்டிடங்களும் கட்டுமானங்களும் கொண்ட தொகுப்பு ஆகிவிட்டது.

பல படிவுகள் உள்ள மாநகர்களின் அகழ்வுகள் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளைச் சேர்ந்த மதச்சார்பற்ற கட்டிடங்களின் எஞ்சிய பகுதிகளை வெளிப்படுத்தி இருக்கின்றன. சாஞ்சியிலும் அமராவதியிலும் ஸ்தூபங்கள் மீதுள்ள சிற்பங்களும் இத்தகைய கட்டிடங்கள் பற்றிய தகவல்களைத் தருகின்றன. வீடுகள் பல மாடிகள் கொண்டிருந்தன. மன்னர்களின் அரண்மனைகள் மாட்சி மிக்கவை.

ஓவியம், சிற்பம்

ஓவியத்திலும் சிற்பத்திலும், சிறப்பாகச் சிற்பக் கலையில் பல்வேறு போக்குக்கள் குஷானர் காலப் பகுதியில் உருவாயின.

வட மேற்கு ஆசியாவில் வட்டார பாக்டிரியக் கலை மரபு தழைத்தது. இந்தக் கலைப் படைப்புக்களில் மதச் சார்பற்ற பண்புகள் ஓங்கி இருந்தன. வட மேற்கு இந்தியாவில் காந்தாரக் கலை மரபும் கங்கை ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கில் மதுரா கலைப் பாணியும் தெற்கே ஆந்திரத்தில் அமராவதிக் கலை மரபும் வலியவையாக இருந்தன.

காந்தாரச் சிற்பக் கலையில் பல்வேறு செல்வாக்குகளின் சுவடுகள் காணப்படுகின்றன. கிரேக்க-ரோமானிய, வட மேற்கு ஆசியச் செல்வாக்குகளோடு கூடவே பௌத்தப் பாணியும் மிகக் கணிசமாகக் காணப்படுகிறது. காந்தாரச் சிற்பங்கள் தொன்மைக் கிரேக்க நாகரிகத்தைத் தழுவிய இந்தியர்களால் செதுக்கப்பட்டன என்று சில அறிஞர்கள் எண்ணினர்கள். ரோமானியக் கம்மியர்களே இந்தச் சிற்பங்களைப் படைத்தவர்கள் என்று கூட வேறு சிலர் கருதினர்கள். ''மேற்கத்தியச்'' செல்வாக்கு கணிசமான அளவு இருந்தது எனினும் காந்தாரப் பாணிக்கு அடிப்படையாக விளங்கியவை வட்டார மரபுகளே. மனித வடிவில் புத்தரை வடிக்கும் பழக்கம் காந்தாரச் சிற்பங்களில் மிக முந்திய காலத்தில் தோன்றிவிட்டது. அதற்கு முன் புத்தர் பல்வேறு உருவகச் சின்னங்களில் வடிவாக்கப்பட்டு வந்தார். சக்கரம், சிங்காதனம், போதிவிருட்சம் முதலியன இந்தச் சின்னங்கள். மகாயானக் கருத்துக்கள் இந்தத் துறையிலும் பாதிப்பு நிகழ்த்தின போலும்.

புத்தரதும் போதிசத்துவர்களதும் சில சிற்பங்களில் பெல்விடேர் அப்போலோ சிலையின் செல்வாக்கு தெளிவாகக் காணப்படுவதாக அறிஞர்கள் எண்ணுகிருர்கள். ஆனல் புத்தரின் பல இயல்புகள் தூய வட்டார அடிப்படை கொண்டவை. மூலப் பொருளும் சிற்பங்களின்

நோக்கமும் வேருய் இருந்தன. இந்தியாவில் சிற்பங்கள் வழக்கமாகக் கட்டிடக் கலையுடன் தொடர்பு கொண்டவை. சிற்பங்களுக்குரிய விஷயங்களும் இந்தியாவைச் சேர்ந்தவை. ஆனல் சிற்ப அமைப்பின் உத்தியில் கிரேக்கச் செல்வாக்கு கட்டாயமாகத் தென்படுகிறது. கலை ஆராய்ச்சி வல்லுநர்கள் சிலரது கூற்றின் படி, காந்தாரச் சிற்பி இந்தியனின் இதயமும் கிரேக்கனின் கரங்களும் படைத்திருந்தான். காந்தாரச் சிற்பக் கலை மரபுகள் மத்திய ஆசியாவையும் தூரக் கிழக்கையும் சேர்ந்த பற்பல நாடுகளின் ஓவிய, சிற்பக் கலை மீது குறிப்பிடத்தக்க செல்வாக்கு செலுத்தின.

மதுரா கலை மரபு தனிச் சிறப்பும் மூலத் தன்மையும் கொண்டு விளங்கியது. அங்கே பௌத்தச் சிற்பங்களோடு கூடவே மதச்சார் பற்ற சிற்பங்களும் கணிசமாக இடம் பெற்றிருந்தன. இவை குஷான ஆட்சியாளர்களுடையவும் செல்வர்களான நன்கொடையாளர் களுடையவும் வடிவங்கள்.இது பெரிய உருவச் சிற்பக் காட்சி சாலை. மொத்தத்தில் மதுரா மரபில் அதிகத் தொன்மை வாய்ந்த சமண அல்லது மௌரியச் சிற்பங்களின் செல்வாக்கு துலக்கமாகத் தென்படு கிறது. காந்தாரத்தின் சார்பு இல்லாமலே மதுராவிலும் புத்தரின் மனித வடிவச் சிற்பங்கள் தோன்றின என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இந்தியாவின் வட மேற்கே தோன்றியதற்கு ஓரளவு முன்னரே கூட மதுராவில் இவை தோன்றியிருக்கக் கூடும். புத்தரின் வடிவங்கள் அவரது இல்லறத் தோற்றத்தைக் காட்டுகின்றன. ஆனல் துறவின் சில பண்புகள் ஏற்கெனவே புலப்படுகின்றன.

அமராவதியில் உள்ள சிற்பங்கள் கி. மு. 2ம் நூற்ருண்டில் நிறுவப்பட்ட பௌத்த ஸ்தூபத்தை ஒரு வகையில் நிறைவுபடுத்து கின்றன. சிற்பக் காட்சிகள் மொத்தத்தில் புத்தருடைய வாழ்க்கை பற்றியவை. ஆனல் வண்ணச் சாயல் அனைத்தும் தூய வட்டாரத் தன்மை கொண்டது, இந்தப் பாணியின் கலை விதிகளது சிறப் பியல்பை வெளிப்படுத்துவது. வட புலத்துக் கலை மரபுகளின் செல்வாக்கும் இவற்றில் புலப்படுகிறது.

ஓவிய, சிற்பக் கலைகளின் தனித் தனிப் போக்குக்களது வேறு பாடும் சிறப்பியல்பும் குப்தர் காலப் பகுதியில் அவ்வளவு துலக்க மாகத் தென்படவில்லை. அதிக ஒரே வகையான சிற்ப மரபு உரு வாக்கப்பட்டது. மதுராவில் வழங்கிய வட இந்தியப் பாணியை இது முதன்மையாகச் சார்ந்திருந்தது. புத்தருடைய பாத்திரம் பற்றிய பௌத்த விளக்கம் மேலும் விரிவு அடைந்தது. ஆசான், உபதேசி என்ற வகையில் புத்தரது இல்லறப் பாத்திரம் பின்னும் வளர்ச்சி பெற்றது. இப்போது அவர் தெய்விக மாதிரியான உயர் பிறவியாகச் சித்திரிக்கப்பட்டார்.

குப்தர்கள் காலத்தின் பிற்பகுதியில் பௌத்த மதம் வீழ்ச்சி அடைந்ததன் தொடர்பாக பௌத்தச் சிற்ப விதிகள் ஓரளவு மாற்றம் பெற்றன. புத்தருடைய பாத்திரம் வெளிப்படையாகப் பொதுத் திட்டத்திற்கு உட்பட்டது ஆகி விட்டது. மதச் சட்டங்களிலும் பாணியிலும் அது ஒரே வகையான தன்மைகளைப் பெற்று விட்டது. நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளில் கண்டெடுக்கப்பட்ட புத்தரின் சிற்ப வடிவங்கள் ஒன்றை ஒன்று பெரிதும் ஒத்திருக்கின்றன. சுல்தான் கஞ்ச் (வங்காளம்), சாரநாத் (காசியின் அருகே) ஆகிய இடங்களில் கிடைத்த கி.பி.5ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த புத்தர் சிலைகள் எடுத்துக் காட்டானவை. சுல்தான்கஞ்ச் சிலை செம்பினால் ஆனது, அளவில் பெரியது. இதன் உயரம் 2 மீட்டர்களுக்கு மேல், எடை சுமார் 1டன். இதிலேயே புத்தர் நிலவுலகைச் சாராத சக்தியின் வடிவமாகச் சமைக்கப்பட்டிருக்கிறார். அகன்ற மேலுடல், குறுகிய இடை, அனேகமாகப் புலப்படாத தசைநார்கள் ஆகியவை இந்தத் தன்மையை வலியுறுத்துகின்றன. வடிவம் முழுவதும் ''திரிபங்கி'', அதாவது மூன்று வளைவுகள் என்ற பாணியில் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது: தலை சற்றுச் சாய்ந்திருக்கிறது, வலக் கரம் ''அபய முத்திரையில்'' முழங்கையில் மடிந்திருக்கிறது, உபதேசிப் பாத்திரம் துலக்கமாக ஆதர்சப் படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. தோற்ற நிலை இயல்பானது, ஒரு முகச் சிந்தனையைக் காட்டுவது.பேரின்பப் புன்னகை முகத்தில் ஒளிர்கிறது.

இந்து மதத்தின் மறு மலர்ச்சியும் சிற்பக் கலையை நேரடியாகப் பாதித்தது: வைணவ, சைவக் கடவுளர்களின் சிற்பங்கள் விரிவாகப் பரவின. குப்தர்கள் காலத்திய இந்துச் சிற்பங்களில் பெரும்பாலானவை சிவனுக்கு உரியவை. கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில் புத்தரை மனித வடிவில் உருவாக்குவது பௌத்தச் சிற்பக் கலையின் பொது அம்சமாக இருந்தது. இந்துக் கடவுளர்களின் பாத்திரங்களைச் சமைப்பதன் மீது இது செல்வாக்கு செலுத்தி இருக்கலாம்.

எனினும் இந்துக்கள் தங்கள் கடவுளர்களுக்கு மனித வடிவம் அளித்தபோது கூட அவர்களுடைய உருவங்களைக் குறிப்பிட்ட உருவகச் சின்னமாகவே கருதினார்கள். ஆகையால் தான் இந்தக் கடவுளர்கள் பல கரங்கள் உள்ளவர்களாக இருக்க முடிந்தது. ஒவ்வொரு கரமும் குறித்த கடவுளுடனோ அல்லது அந்தக் கடவுள் நிறைவேற்றும் செயலுடனோ உருவக நோக்கில் தொடர்புபடுத்தப்பட்டது.

தூய மதச் சிற்பங்களோடு கூடவே அரை மதச் சார்புள்ளது எனப்படுவதும் மதச் சார்பற்றதுமான சிற்பக் கலையும் குப்தர்கள் காலத்தில் வளர்ச்சி அடைந்தது.

குப்தர்கள் காலம் பண்டைய இந்திய ஓவியக் கலையின் வளர்ச்சி

யில் முக்கியக் கட்டமாக விளங்கியது. அஜந்தாவில் (தற்கால மகாராஷ்டிர மாநிலம்)* உள்ள பெயர் பெற்ற சுவரோவியங்கள் இந்திய, உலகக் கலையின் தலைசிறந்த படைப்புக்கள் ஆகும். ஓவிய உத்தியைப் பார்க்கும் போது இவை உண்மையான சொற்பொருளில் சுதை ஓவியங்கள் அல்ல. ஏனெனில் உலர்ந்த சாந்தின் மீது ஓவியங்கள் தீட்டப்பட்டுள்ளன. வண்ண ஓவியங்கள் இருபத்தொன்பது குகைகளின் சுவர்கள் மீதும் விட்டங்கள் மீதும் தீட்டப்பட்டிருக்கின்றன. இவற்றின் விஷயங்கள் மிகப் பல்வேறுனவை. புத்தரது வாழ்க்கைக் காட்சிகள், ஜாதகக் கதைகளுக்கு விளக்கப் படங்கள், புத்தரின் உருவப்படங்கள், யட்சிணிகளின் உருவங்கள், பல்வேறு கொடி வேலைகள் முதலியன இவற்றில் உள்ளன. இயற்கைக் காட்சிகளும் அன்றாட வாழ்க்கையின் வெவ்வேறு நிகழ்ச்சிகளும் அரண்மனைக் காட்சிகளும் நேர்த்தியாகத் தீட்டப்பட்டுள்ளன. சீன யாத்திரிகர் ஹியூன் சாங் ஏழாம் நூற்றாண்டில் அஜந்தா குகைகளைச் சென்று கண்டார். கோயிற் சுவர்கள் மீது ''எல்லாப் பெரியவையும் எல்லாச் சிறியவையும்'' தீட்டப்பட்டிருப்பதாக அவர் எழுதியிருக்கிறார். எல்லா வண்ணச் சாயல்களையும் காட்டும் நிறக் கலவைகள் சிறப்பானவை.

அஜந்தா ''சுதை ஓவியங்கள்'' குப்தர்கள் காலத்துக்கு முன்பே தீட்டப்படத் தொடங்கி, அனேக நூற்றாண்டுகள் தொடர்ந்தன. இந்தியப் பண்பாட்டின் மீது மட்டும் இன்றி, அனேகக் கிழக்கு நாடுகளது பண்பாட்டின் மீதும் இந்த ஓவியங்கள் உண்மையாகவே மிகப் பெரிய பாதிப்பு நிகழ்த்தின.

பிற நாடுகளுடன் பண்டைய இந்தியாவின் வரலாற்று-பண்பாட்டு உறவுகள்

மிகத் தொன்மைக் காலத்திலேயே இந்தியா அனேக வெளி நாடுகளுடன் நெருங்கிய தொடர்புகள் கொண்டிருந்தது. பல நூற்றாண்டுகளாக இந்தத் தொடர்புகள் வளர்ச்சி பெற்று வலுவடைந்தன. இந்தியப் பண்பாடு பிற மானிட இன-பண்பாட்டு மண்டலங்களில்

---

* அஜந்தா பிரதேசம் குப்தப் பேரரசைச் சேர்ந்த பகுதியாக இருக்கவில்லை, வாகாடகர்களின் அரசைச் சேர்ந்திருந்தது என்று தெரிகிறது. அஜந்தாவில் கிடைத்துள்ள கல்வெட்டுக்கள் இதைக் காட்டுகின்றன.

புகுந்தது. பண்பாடுகள் ஒன்றை ஒன்று வளப்படுத்தும் நிகழ்முறை நடந்தேறியது.

ஈரானுடன் இந்தியாவின் வரலாற்று-பண்பாட்டு உறவுகள் யாவற்றிலும் தொன்மையும் நெருக்கமும் வாய்ந்தவையாக இருந்தன. புதுக் கற்காலத்திலேயே இந்த உறவுகள் ஏற்பட்டிருந்ததற்குச் சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. தொன்மைக் கால இந்தியர்களும் ஈரானியர்களும் மானிட இன நோக்கிலும் மொழித் துறையிலும் ஒருவரோடு ஒருவர் உறவு கொண்டிருந்தார்கள். இந்தோ-ஈரானியத் தொடர்புகளில் சிறப்பான கட்டம் அகெமானிய வல்லரசு உருவான பிறகு தொடங்கியது. அப்போது வட மேற்கு இந்தியாவின் சில பிரதேசங்கள் அகெமானியப் பேரரசின் பகுதிகள் ஆயின. மௌரியக் காலப் பகுதியில் கூட இந்தியப் பண்பாட்டின் வளர்ச்சி மீது அகெமானியப் பண்பாடு (கட்டிடக் கலையும் சிற்பமும்) செல்வாக்கு செலுத்தியது. இந்தியாவிலிருந்து பௌத்த மதம் ஈரானில் புகுந்தது. இந்திய விஞ்ஞானம், கலை ஆகியவற்றின் பல சாதனைகள் ஈரானில் நன்கு பிரபலமாகி இருந்தன.

வட மேற்கு ஆசியாவின் தென் பகுதிகளுக்கும் இந்தியாவுக்கும் இடையே நேரான தொடர்புகள் ஹரப்பா நாகரிகக் காலத்திலேயே நிலவின என்றும் குஷானர் காலத்தில் அவை சிறப்பாகத் தீவிரம் அடைந்தன என்றும் வட மேற்கு ஆசியாவில் சோவியத் தொல் பொருள் இயலார் நிகழ்த்திய புதிய அகழ்வுகள் காட்டுகின்றன. வட மேற்கு ஆசிய மரபுகள் குஷானர்களுடனும் சகர்களுடனும் இந்தியாவில் புகுந்தன. வட மேற்கு ஆசியாவில் பௌத்த மதம் பரவியது. இந்தியப் பண்பாட்டின் பற்பல சாதனைகளை வட மேற்கு ஆசிய மக்கள் தெரிந்து கொண்டார்கள்.

வட மேற்கு ஆசியாவில் கண்டு அறியப்பட்டுள்ள கல்வெட்டுக்களின் படி, குஷானர் காலப் பகுதியிலும் குப்தர்கள் காலப் பகுதியிலும் இந்தியர்கள் அங்கே தங்கள் குடியிருப்புக்களை அமைத்துக் கொண்டதாகவும் பெரிய விகாரைகள் கட்டியதாகவும் தெரிகிறது. கரா-தெப்பேயிலும் (தெர்மேஸ் நகரின் அருகே, கி. பி. முதல் நூற்றுண்டுகள்) அஜீனு-தெப்பேயிலும் (தெற்குத் தாஜிக்கிஸ்தான், கி. பி. 7ம் நூற்றுண்டு) உள்ள பௌத்த விகாரைகள் இதற்கு மிகத் துலக்கமான எடுத்துக்காட்டுகளாக விளங்குகின்றன. இந்தியாவுடன் வட மேற்கு ஆசியாவின் நேர்த் தொடர்புகளைக் காட்டும் எழுத்துச் சான்றுகளும் அங்கே கிடைத்துள்ளன. இவையாவன பூர்ச்ச மரப் பட்டைகளிலும் பனையோலைகளிலும் எழுதப்பட்டுள்ள பௌத்தச் சுவடிகள்.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளில் சீனவுடன் இந்தியாவின் வர்த்தக உறவுகள் வலுப்பட்டன. இவை பட்டுப் பெரும்

பாதை வழியாகவும் கடல் மார்க்கமாகவும் வைத்துக்கொள்ளப் பட்டன. இந்திய அரசாங்கத் தூதர்களும் பௌத்த சமயப் பிரசார கர்களும் சீனுவுக்கு அனுப்பப்பட்டார்கள். கி. பி. 3ம் நூற்ருண்டில் பெரிய பௌத்த விகாரைகள் சீனுவில் நிறுவப்பட்டன. பௌத்த நூல்கள் சீன மொழியில் பெயர்க்கப்படலாயின.

கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்ருண்டுகளில் மத்திய ஆசியாவில் இந்தியர் குடியிருப்புக்கள் அமைக்கப்பட்டன. கரோஷ்டி எழுத்துக்களில் கிடைத்துள்ள பத்திரங்கள் வாயிலாக இந்த விவரம் நமக்குத் தெரிய வந்துள்ளது.

முதல் இந்தோ-ஆரியர்கள் இலங்கையில் குடியேறியது கி. மு. 6ம் நூற்ருண்டில். அந்தக் காலம் முதலே இலங்கையுடன் இந்தியா வின் உறவுகள் சீர்பட்டுவிட்டன. மௌரியர் காலப் பகுதியில் பௌத்த சமயம் இலங்கையில் பரவத் தொடங்கியதும் இரு நாடுகளுக்கும் இடையே பண்பாட்டுத் தொடர்புகள் சிறப்பாக வளர்ச்சி அடை யலுற்றன. சிங்கள இலக்கியம், கட்டிடக் கலை, சமயம் ஆகியவற்றின் மீது இந்தியப் பண்பாடு மிகப் பெருத்த பாதிப்பு நிகழ்த்தியது. தென் கிழக்கு ஆசிய அரசுகள் பலவற்றுடன் பண்டைக் காலம் முதலே இந் தியா வாணிபம் செய்து வந்தது. பின்னர் இவற்றில் சில நாடு களில் இந்தியர்களின் குடியிருப்புகள் தோன்றின. இந்தக் குடியிருப்புக் களோடு கூடவே சமஸ்கிருத மொழியும் இந்தியப் பண்பாட்டின் பல சாதனைகளும் பரவின. இந்தோனீசியாவில் இந்திய சமுதாயங்கள் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்ருண்டுகளில் அமைந்தன.

ஹரப்பா நாகரிகத்தின் காலப் பகுதியிலேயே சுமேரியாவுடன் வர்த்தக, பண்பாட்டு உறவுகள் ஏற்படுத்தப்பட்டிருந்தன. பிற்காலத் தில் அரேபியாவுடனும் ஆப்பிரிக்காவுடனும் கடல் வழி வாணி கத்தை இந்தியர்கள் விரிவுபடுத்திஞர்கள், மத்தியதரைக் கடல் பிரதேசங்களுடனும் எகிப்துடனும் தொடர்புகளை வலுப்படுத்திக் கொண்டார்கள்.

மேற்கு நாடுகளுடன் இந்தியாவின் உறவுகளில் புதிய காலப் பகுதி அலெக்சாந்தரின் படையெடுப்புக்குப் பிறகு ஆரம்பம் ஆயிற்று. இந்தியாவையும் அதன் மக்களையும் அந்நாட்டுப் பழக்க வழக்கங்களை யும் கிரேக்கர்கள் அப்போது நேர்முகமாகத் தெரிந்து கொண்டார் கள். குஷானர்களின் காலப் பகுதியில் ரோமாபுரியுடன் இந்தியாவின் தொடர்புகள் வலுப்பட்டன. இந்திய அரச தூதர்கள் வளமான பரிசுப் பொருள்களுடன் அங்கே சென்ருர்கள். ரோமானியர்கள் தென் இந்தியாவில் தங்கள் பண்டசாலைகளை நிறுவிஞர்கள்.

வட மேற்கு இந்தியாவில் இந்தோ-கிரேக்க அரசுகள் அமைக்கப் பட்ட காலப் பகுதியிலும் பின்னர் குஷானர் காலப் பகுதியிலும்

தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானியச் செல்வாக்கு சிறப்பாகக் காணப் பட்டது. கலையிலும் (காந்தாரச் சிற்பங்கள்) விஞ்ஞானத்திலும் தத்து வத்திலும் அது வெளிப்பட்டது. கி. பி. முதல் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த இந்திய வான நூல்களில் சில அலெக்சாந்திரிய வானவிய லாரை இந்திய விஞ்ஞானிகள் அறிந்திருந்ததைக் காட்டின. சித்தாந் தங்கள் எனப்பட்ட இந்திய வான நூல்களில் ஒன்று **ரோமக சித்தாந் தம் (ரோமானிய சித்தாந்தம்)** என்ற பெயரால் வழங்கி வந்தது.

யவன ஜாதகம் என்னும் சோதிடச் செய்யுள் நூலின் கை யெழுத்துப் பிரதி அண்மையில் கண்டெடுக்கப்பட்டது. கிரேக்க மூலத்திலிருந்து மொழிபெயர்க்கப்பட்ட அதிகத் தொன்மை வாய்ந்த நூலின் அடிப்படையில் கி. பி. 3ம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டது இந்த நூல். தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய விஞ்ஞானத்தின் சாதனைகளைப் பண்டைய இந்திய அறிவியலார் நன்கு தெரிந்து கொண்டிருந்தார்கள் என்பதை இந்தக் கண்டுபிடிப்பு தெளிவாகக் காட்டுகிறது.

தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய உலகுடன் இந்தியா தொடர்பு கொண்டிருந்தது உண்மையே. எனினும் இந்தியா மீது கிரேக்க-ரோமானியப் பண்பாடுகளின் செல்வாக்கு மொத்தத்தில் பெரி தென்று சொல்ல முடியாது. இந்தச் செல்வாக்கு முதன்மையாகச் சமூகத்தின் உயர் படிகள் மீது தான் காணப்பட்டது. பெரும்பாலும் நாட்டின் வட மேற்குப் பிரதேசங்களுக்கும் மேற்குக் கடற் கரைப் பகுதிகளுக்கும் உள்ளேயே இது அடங்கி இருந்தது. அதே சமயம் இந்தியப் பண்பாட்டின் செல்வாக்கு மேற்கத்திய விஞ்ஞானம், தத்துவம், பண்பாடு ஆகியவற்றின் மீது செயல்படலாயிற்று.

உதாரணமாக, தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானிய உலகில் இந்திய மருந்துகள் பயன்படுத்தப்பட்டது தெரிந்த சேதி. உபநிடதக் கருத்துக்கள் பித்தாகரஸ் மீதும் அவரது போதனையைப் பின்பற்றிய வர்கள் மீதும் பாதிப்பு நிகழ்த்தியதாகச் சில அறிஞர்கள் கருதுகிறார் கள். புதுப் பிளேட்டோவாதிகள் மீது பண்டை இந்தியத் தத்துவத் தின் செல்வாக்கு காணப்படுவதையும் பிறவற்றையும் இவர்கள் சுட்டிக் காட்டுகிறார்கள்.

ஆயினும் இன்னொன்றை வலியுறுத்துவது அதிக அவசியமானது. தொன்மை நாகரிகத்தின் இவ்விரு மண்டலங்களிலும் தத்துவ அறிவு ஒரே மாதிரியாக வளர்ச்சி அடைந்தது என்பதே அந்த விஷயம். பிர பஞ்சத்தையும் மனிதனையும் இயற்கையையும் பற்றிய பற்பல அடிப் படைக் கேள்விகள் இந்தியச் சிந்தனையாளர்களாலும் தொன்மைக் கிரேக்க-ரோமானியச் சிந்தனையாளர்களாலும் ஒரே விதமாக எழுப்பப்பட்டு விடை காணப்பட்டன. தொன்மைக் காலப் பகுதியில்

வரலாற்று வளர்ச்சி நிகழ்முறை காரணமாக உருவான பண்பாட்டு வளர்ச்சியின் விதிமுறை இந்த ஒப்புமையில் வெளிப்பட்டது. பற்பல நூற்றுண்டுகளாக வெளிநாடுகளுடன் நெருக்கமான வர்த்தக, பண்பாட்டுத் தொடர்புகளைக் கடைப்பிடித்தும் வளர்த்தும் வந்தபோதே, தனது பண்பாடு, கொள்கைவாதம், மரபுகள், சமூக வாழ்க்கை, அரசு வாழ்க்கை வடிவங்கள் ஆகியவற்றின் சிறப்பையும் மூலத்தன்மையையும் இந்தியா காத்து வந்தது.

தொன்மை இந்திய நாகரிகத்தின் மரபுகள் இந்தியச் சமூகத்தினதும் மொத்தப் பண்பாட்டினதும் அடுத்து வந்த வளர்ச்சி மீது மிகப் பெரும் செல்வாக்கு செலுத்தின. உலக நாகரிகத்தின் பொதுக் கருவூலத்தில் பண்டை இந்தியாவின் நிதியளிப்பு உண்மையாகவே மிகப் பெரிதாகும்.

இடைக் காலத்தில் இந்தியா

கொ. அ. அன்தோனவா

6 முதல் 12ம் நூற்றுண்டு வரை இந்தியா

இந்திய நிலப்பிரபுத்துவத்தின் தன்மை விளக்கம்

ஏழாவது முதல் பதினெட்டாவது வரை உள்ள நூற்றுண்டுகள் இந்தியாவில் நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பின் ஆதிக்கக் காலம் என்று பெரும்பாலான சோவியத் இந்தியவியலார் எண்ணுகிருர்கள். இந்த வரையறுப்பை அனேக அறிஞர்கள் மறுக்கிருர்கள். இடைக்கால இந்தியாவின் சமுதாய, பொருளாதார அமைப்பு முதன் முதலில் நிலப் பிரபுத்துவ அமைப்பு என அழைக்கப்பட்ட ஐரோப்பிய இடைக் கால அமைப்பிலிருந்து வேருயிருந்தது இதன் காரணம். இந்தியாவில் ஆதிக்கம் வகித்த வர்க்கத்தின் படி வரிசை அமைப்பு வளர்ச்சி குன்றி இருந்தது. சில காலப் பகுதிகளில் இந்தப் படி வரிசை இருக்கவே இல்லே. நில உடைமையாளன் வழக்கமாகத் தன் பண்ணே நில வேளாண் மையை நடத்தவில்லே. கட்டாய இலவச ஊழியம் பெரும்பாலும் கோட்டைகள், பாசனக் கட்டுமானங்கள் முதலியவற்றை நிறுவுவ தற்கே பயன்படுத்தப்பட்டது. நில வாடகை விதிக்கப்பட்ட அரசாங்க வரியின் வடிவிலேயே விவசாயிகளிடமிருந்து வசூலிக்கப்பட்டது.

ஆட்சியாளன் நில உடைமையாளனுக்குத் திட்டமாகக் குறித்த நிலத்தை வழங்காமல் குறிப்பிட்ட தொகை அரசாங்க வரியாகக் கிடைத்து வர வேண்டிய உத்தேசமான நிலப்பரப்பை அளித்தான். அது முதல் இவ்வாறு மானியம் பெற்றவன் இந்த வரிவாடகையைத் தனக்காக வசூலித்துக் கொண்டான். மாற்றுக கூலிப் படையாட் களின் தொகுப்புக்களே அவன் வைத்திருக்க வேண்டி இருந்தது. இந்தப் படைத் தொகுப்புக்கள் சேர்ந்தே ஆட்சியாளனின் சேனே யாக அமைந்தன. மானியமோ பட்டங்களோ வழக்கமாக மரபு வழி யில் அளிக்கப்படவில்லே. இந்தியாவில் பண்ணேயடிமை முறையும், அதாவது குடியானவர்கள் சட்டப்படி நிலப்பிரபுத்துவ உடைமை யாளனேத் தனிப்படச் சார்ந்திருந்த முறையும் இருக்கவில்லே. வழக்கு தொடுக்கவும் தண்டனே அளிக்கவுமான உரிமை வரிகள் வசூலிக்கை

யில் மட்டுமே செயல்படுத்தப்பட்டது. ஐரோப்பாவில் நிலவிய சமூக அந்தஸ்துப் பிரிவுகளின் இடத்தில் இந்தியாவில் சாதிப் பிரிவினைகள் நிலவின. மரபுரிமையாகக் கிடைக்கும் பண்ணை நிலங்களோ பட்டங்களோ பதவிகளோ இல்லாமையால் இந்திய வரலாற்றின் ஒரு சில காலப் பகுதிகளில் தாழ் நிலைகளிலிருந்து தகுதியுள்ள மனிதர்கள் படைத் தலைவர்களாக உயர்வதற்கான வாய்ப்பு எளிதாயிற்று.

நிலப்பிரபுத்துவத்தின் இந்திய வடிவம் ஐரோப்பிய வடிவத்திலிருந்து வேறுபட்டது. நிலம் பெரும்பாலும் அரசின் சொத்தாய் இருந்தது இந்த வேறுபாடுகளில் ஒன்றாகும்.

அதே சமயம் இடைக் கால ஐரோப்பாவிலும் இந்தியாவிலும் நிலவிய சமூக அமைப்புக்களுக்கு இடையே முக்கியமான ஒப்புமை அம்சங்களும் இருந்தன. இரு இடங்களிலும் பொருளாதாரம் சிறு நில விவசாயிகளதும் கம்மியர்களதும் கை வேலையை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. இவர்கள் உற்பத்திக் கருவிகள் வைத்துக் கொண்டு சுதந்திரமான, பெரும்பாலும் சுயதேவைப் பூர்த்திக்கான தொழில் நடத்தி வந்தார்கள். முதன்மையாகப் பொருளாதாரத்துக்குப் புறம்பான வற்புறுத்தலால் நில வாடகை (அல்லது வாடகை-வரி) வசூலிப்பதன் வாயிலாக அவர்களைச் சுரண்டியதன் அடிப்படையில் சமூகம் அமைந்திருந்தது. ஆகையினால்தான் இந்தியாவில் நிலப்பிரபுத்துவ முறை நிலவியதாக நாம் கூறுகிறோம். ஆயினும் ஐரோப்பிய நிலப்பிரபுத்துவ முறையுடன் ஒப்பிடுகையில் இதில் இருந்த தனித் தன்மைகளையும் கோடிட்டுக் காட்டுகிறோம்.

இந்தியாவில் நிலம் அரசின் சொத்தாக இருந்தது பற்றிய பிரச்சினை சோவியத் வரலாற்றாளர்களால் விவாதிக்கப்பட்டது. விஷயம் என்ன என்றால் இடைக் கால இந்தியாவில் நிலம் என்னும் சொல் ஒன்றுக்கொன்று முற்றிலும் வேறான இரண்டு பொருள்களைக் குறித்தது. விவசாயி இந்தச் சொல்லைத் திண்ணமான வயல் என்ற பொருளில் புரிந்து கொண்டான். இந்த வயலின் பயன்பாட்டில் நீடித்த இடைநிறுத்தம் ஏற்பட்டாலும் அதன் மீது அவனுக்கு உரிமை பறி போய் விடவில்லை. அதை அவன் வாரிசுரிமையாகச் சந்ததியாருக்கு வழங்கினான். மரபுக்கு ஒத்த சில கிராமச் சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளைக் கடைப்பிடித்தவாறு இந்த வயலைப் பிறருக்கு விற்கவும் தானம் செய்யவும் அவனால் முடிந்தது. அரசுக்கோ அல்லது ஆட்சியாளனால் வரி வசூலிப்பு உரிமை வழங்கப்பட்டிருக்கும் நபருக்கோ இந்த நிலப் பகுதிக்கு விதிக்கப்பட்ட வாடகை-வரியை அவன் செலுத்த வேண்டி இருந்தது.

நிலப்பிரபுவுக்கு அல்லது நிலப்பிரபுத்துவ அரசுக்கு நிலம் என்பது ஒரு தரைப் பரப்பு. அதில் வாழ்ந்த மக்களிடமிருந்து ஒரு குறிப்பிட்ட

தொகை வரிகளாகக் கிடைத்து வர வேண்டும். உத்தேசமான மானியங்கள் வழக்கமாக ஒரு குறித்த தொகைக்கு விடப்பட்டன. எந்த இடம் அல்லது இடங்களிலிருந்து இந்த வரிகள் வசூலிக்கப்பட வேண்டும் என்பதை அரசாங்க அலுவலர்கள் பின்புதான் நிச்சயித்தார்கள். வளர்ச்சி பெற்ற நிலப்பிரபுத்துவக் காலப் பகுதியில் இந்தியாவில் மிகப் பெரும்பாலான மானியங்கள் உத்தேசத்தன்மை கொண்டிருந்தன. அவை வாரிசுரிமையாக வழங்கப்படவில்லை. சிறு உடைமையாளருக்கு அவற்றை மாற்றிக் கொடுக்கவோ தானம் செய்யவோ முடியாதிருந்தது. விவசாயிகள் நிலத்தை விருப்பம்போல் பயன்படுத்தி வந்தார்கள். நிலப்பிரபு அதில் தலையிடவில்லை. எனினும் வரிகள் பண்பட்ட நிலத்திலிருந்தே வசூலிக்கப்பட்டன ஆதலால் உழவு நிலத்தின் பரப்பை அதிகரிக்க நிலப்பிரபு முயன்று வந்தான். இதன் பொருட்டு, தரிசையும் நிலத்தையும் பண்படுத்திய விவசாயிகளுக்கு அனேக ஆண்டுக் காலத்துக்கு வரிச் சலுகைகள் அளித்தான். பெரு விளைச்சல் தரக் கூடிய பயிர் வகைகளை வயல்களில் தீவிரமாகச் சாகுபடி செய்த விவசாயிகளை ஊக்கப்படுத்தினுன்.

அளவிலும் தன்மையிலும் நிலப்பிரபுத்துவ நில வாடகைக்கு ஈடான நில வரி விகிதங்களை நிர்ணயிக்க அரசு உரிமை பெற்றிருந்தது. இந்த வரியை அரசு அலுவலர்கள் நேராக வசூலித்தார்கள், அல்லது வரி திரட்டும் உரிமையை நிலப்பிரபுக்களுக்கு அளித்தார்கள். நிலத்தின் மீது அரசின் சொத்துரிமை இவ்வாறு வெளிப்பட்டது. இந்த விதமாக, பிற கருதுகோள்களிலிருந்து வேருன சொந்த நிலமும் அதன் மீது உடைமை உரிமையும் இடைக் கால இந்தியாவில் பல்வேறு சமுதாயக் குழுக்களுக்கு இருந்தன. இந்த சந்தர்ப்பத்தில் ஒரு விஷயத்தைக் கூறிவிட வேண்டும்: அரசு சொத்துரிமை ஆதிக்கம் வகித்த காலத்தில் நிலத்தின் ஓரளவு சிறு பகுதி கட்டற்ற வாரிசுரிமையாளர்களிடம் அல்லது நில மானியக்காரர்களிடம் (இவர்கள் முகலாயர் ஆட்சிக் காலத்தில் ஜமீன்தார்கள் எனப் பெயர் பெற்ருர்கள்) இருந்தது. இவர்கள் தாங்கள் வசூலிக்க வேண்டிய நில வாடகை விகிதங்களைத் தாமே நிர்ணயித்தார்கள். சில வேளைகளில் அடிமை வேலைக்காரர்கள் அல்லது பண்ணையாட்களின் உதவியால் சொந்த வேளாண்மை நடத்திஞர்கள்.

வேளாண்மையின் அலகாக இருந்தது சிறு குடும்பம். கிராம சமுதாயங்களும் சமுதாய மன்றமும் யாவரிலும் மரியாதைக்குரிய முழு அதிகாரம் பெற்ற உறுப்பினர் அடங்கிய ஆலோசனை சபையும் நிலவியது பற்றிய குறிப்புக்கள் உள்ளன. வட இந்தியாவில் ஓர் அல்லது சில கிராமங்கள் சமுதாயத்துக்குள் அடங்கி இருந்தன என்று தெரிகிறது. குடியிருப்பை நிறுவிய ஒரே மூதாதையிலிருந்து அல்லது

இந்த இடத்தில் குடியேறிய வெற்றியாளர்களிலிருந்து தோன்றிய ஓரளவு பொதுமையினால் ஒன்று சேர்ந்தவர்கள் இந்தக் கிராமத்தினர்கள். தென் இந்தியாவில் 14ம்—15ம் நூற்றாண்டுகள் வரையில் கிராம சமுதாயம் பெரியதாக இருந்தது. பல பத்து, நூறு அல்லது ஆயிரம் குடியிருப்புக்கள் கூட அதில் அடங்கி இருந்தன. 9ம்-10ம் நூற்றாண்டுகளில் சமுதாயம் தன் பொருளாதார ஒற்றுமையை இழக்கத் தொடங்கி விட்டது என்றாலும் முக்கியமான அரசியல் சக்தியாக நிலைத்திருந்தது. சில சமுதாயங்களில் நிலம் அவ்வப்போது மறு பங்கீடு செய்யப்பட்டது. வேறு சிலவற்றிலோ, உழவு நிலங்கள் குடும்பங்களுக்கு இடையே நிலையாகப் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டிருந்தன. சமுதாயம் மொத்தத்தில் பண்படுத்த முடியாத நிலத்தையே தன் வசம் வைத்திருந்தது போலும். அது சமுதாய உறுப்பினர்களுக்குத் தலைவரி விதித்து ஊழியர்களுக்கு, அல்லது கம்மியர்களுக்கு ஊதியம் அளித்தது என்று தெரிகிறது. நாட்டின் வட பகுதியில் இருந்ததைக் காட்டிலும் தென் இந்தியாவில் கிராம சமுதாயம் ஆற்றல் மிக்கதாயும் செழிப்புள்ளதாயும் இருந்திருக்கலாம். என்ன ஆயினும் தென்னிந்திய கிராம சமுதாயம் தன் முடிவுகளையும் ஆணைகளையும் கல்லிலும் நிலையான பிற பொருள்களிலும் அதிக அடிக்கடி பொறித்து வைத்தது. எல்லோரிலும் முக்கியமான நபர்கள் (வழக்கமாகக் கிராமணிகளும் எழுத்தர்களும்) சலுகையுள்ள நிலையில் இருந்ததை எல்லா இந்திய கிராம சமுதாயங்களிலும் காணலாம். முக்கியமான காரியங்கள் சமுதாய மன்றங்களிலேயே முடிவு செய்யப்பட்டன என்று தெரிகிறது. ஆனால் சமுதாயத்துக்குள் மேலும் மேலும் அதிகமான அதிகாரம் நாளடைவில் கிராமணியிடமும் எழுத்தனிடமும் வந்து விட்டது. சமுதாய உறுப்பினரின் மேல் வட்டாரத்தினர் அடிக்கடி நடப்பில் சிறு நிலப்பிரபுக்கள் ஆகி வந்தார்கள். அவர்களைச் சார்ந்தவர்கள் அவர்களது நிலங்களைப் பண்படுத்தி வந்தார்கள்.

முற்கால நிலப்பிரபுத்துவம்

நிலப்பிரபுத்துவச் சுரண்டலின் அம்சங்கள் பண்டைக் காலத்திலும் இந்தியாவில் நிலவி வந்தன: ஒரு புறம், அடிமைப்பட்ட பண்ணையாட்களின் விரிவாகப் பரவியிருந்த உழைப்பின் வடிவிலும் மறு புறம் ''அரசுத் தொண்டுகளுக்காக'' நில மானியங்களை உடைமையாகப் பெறுவதன் வடிவிலும். இவ்வகை மானியங்களை நிலைப்படுத்திய செம்புப் பட்டயங்களின் எண்ணிக்கை கி. பி. 6ம்-7ம் நூற்றாண்டுகளில் கணிசமாக அதிகரித்தது. நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகளின் வளர்ச்சியை இவற்றைக் கொண்டு தடம் காணலாம். மக்களிடமிருந்து

மேலும் மேலும் அதிக எண்ணிக்கையில் தலைவரிகள் வசூலிக்கப்பட்ட தாக இந்தப் பட்டயங்கள் தெரிவிக்கின்றன. மானியம் பெற்றவன் இந்த வரிகளிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டான், அல்லது இவற்றைத் தனக் காக வசூலிக்க உரிமை பெற்றான். காப்புத் தடை உரிமை பற்றிய சூத்திரம் மேலும் மேலும் அடிக்கடி குறிக்கப்பட்டது. மானியப் பிர தேசத்தில் அடி வைப்பதிலிருந்து சடனும் படனும் (அரசு அலுவலர் களும் படையினரும் போலும்) தடை செய்யப்பட்டார்கள். நிலப் பிரவுக்கு நீதி விசாரணை செய்து தீர்ப்பளிக்கும் உரிமை தரப்பட்டது. பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில் விவசாயிகள் நிலப்பிரபுத்துவ அடிமைத் தளைகளில் மேலும் அதிகமாகச் சிக்கிக் கொள்ளலாயினர். பட்டங்களைக் கொண்டு பார்க்கையில் மாவட்ட ஆட்சியாளர் பதவி கள் வகித்து வந்த பெரும் நிலப்பிரபுக்கள் தலைமை ஆட்சியாளனின் அனுமதி இன்றித் தாமே அடிக்கடி நில மானியங்கள் வழங்கினார்கள். சில சமயங்களில் மானியம் தலைமை ஆட்சியாளன் பெயரால், ஆனால் சிறு நிலப்பிரபுவின் ''வேண்டுகோளின் படி'' வழங்கப்பட்டது.

சமூக-அரசியல் நோக்கில் ரோமானியப் பேரரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பின் ஐரோப்பா உள்ளானது போன்ற அதிர்ச்சிக்கு இந்தியா உள்ளாக வில்லை. மத்தியதரைக் கடல் நாடுகளுடன் வர்த்தகம் நாளடைவில் குறையலாயிற்று என்பது உண்மையே, ஆனால் எகிப்து முதல் சீனா வரை இருந்த கிழக்குச் சந்தைகளில் இந்தியச் சரக்குகள் முன்போலவே நெடுந் தூரம் புகுந்து பரவின. இந்தியா முதன்மையாக ஏற்றுமதி செய்தவை பருத்தித் துணிகளும் இந்தியக் கம்மியர்கள் தயாரித்த பிற பொருள்களும் மசாலைகளும் யானைத் தந்தமும் இரத்தினங்களும் சிறந்த வகை நன்மரங்களும். இந்தியா இறக்குமதி செய்த பொருள் கள் பட்டு, தங்கம், ஆடம்பரப் பண்டங்கள், செய் முறையிலும் நிறச் சாயலிலும் இந்தியத் துணிகளிலிருந்து வேறான துணிகள் ஆகியவை யும் குதிரைகளும். இந்திய இயற்கைச் சூழல் குதிரைகள் வளர்க்க ஏற்றது அல்ல ஆகையால் அவை வெளி நாடுகளிலிருந்து பெருத்த எண்ணிக்கையில் தருவிக்கப்பட்டன.

கி. பி. முதல் நூற்றாண்டிலிருந்து பல தென் கிழக்காசிய நாடு களில், சிறப்பாகத் தற்போதைய மலாயா, இந்தோனீசியா, இந்தோசீனம் ஆகிய நாடுகளில், இந்திய வர்த்தகர்கள் குடியேறத் தொடங்கினர். இந்தியாவின் தென் கடற்கரை நெடுகிலும் பெரிய துறைமுக நகரங்கள் பல இருந்தன. பிருகுகச்சம் (தற்போதைய பரோச்), ஸுரதம் (தற்போதைய சூரத்), சூர்ப்பாரகம் (தற் போதைய சோப்பாரா—மொ-ர்), புகார், கொற்கை, மல்லை முதலியன இவை. முக்கிய வர்த்தகச் சாலைகளிலும் பெரிய நகரங்கள் இருந்தன. பஞ்சாபில் இருந்த தட்சசீலம், சாகளம் (சியால்கோட்—மொ-ர்),

புருஷபுரம் (பெஷாவர்—மொ-ர்). ஆகியவையும் வட இந்தியாவில் இருந்த கான்யகுப்ஜமும் (தற்போதையக் கன்னோசி) ஸ்தானேசுவரமும் (தற்போதையத் தானேசர்) மத்திய இந்தியாவில் உஜ்ஜயினியும் தென் இந்தியாவில் இருந்த வாதாபி, தாகரம், பைத்தன் முதலியனவும் இத்தகையவை. இந்த நகரங்கள் பெரிய வர்த்தக-கைத் தொழில் மையங்களாக விளங்கின. எனினும் இவற்றில் வசித்தவர்களில் பலர் வேளாண்மை செய்தும் நகர்ப் புறத்தில் கால்நடை மந்தைகளை மேய்த்தும் வயல்களைப் பண்படுத்தியும் வந்தார்கள். வர்த்தகர்கள் செல்வாக்குள்ள இணைக் குழுக்கள் அமைத்தார்கள். நாட்டின் பொருளாதார வாழ்விலும் சில வேளைகளில் அரசியல் வாழ்விலும் கூட இவை குறிப்பிடத்தக்க பங்காற்றின. மூல நூல்களின்படி, வியாபாரிகள் அடிக்கடி, விலை கொடுத்துப் போலும், நிலம் வாங்கினார்கள், கோயில்களுக்கு வளமான நன்கொடைகள் வழங்கினார்கள். அதனால்தான் இடைக் காலத் தொடக்கத்தில் நகர வாழ்வு தொடர்ந்து தழைத்தது.

நாம் கண்ணோட்டிய காலப் பகுதி முழுவதிலும் இந்தியாவில் உள்நாட்டு வர்த்தகமும் இடை நிறுத்தம் இன்றி நடந்து வந்தது. கங்கையும் அதன் கிளை ஆறுகளுமே யாவற்றிலும் வசதியான வர்த்தக வழியாக விளங்கின. வங்காளத்திலிருந்து சரக்குகள் கடற்கரையோர நாவாய்கள் மூலமாகவோ வர்த்தகச் சாலைகள் வழியாகவோ தெற்கே ஏற்றிச் செல்லப்பட்டன.

தக்காணத்தில் பெரும்பாலும் பெரிய ஆறுகளை ஒட்டிய வர்த்தகச் சாலைகள் குறுக்கும் நெடுக்குமாகச் சென்றிருந்தன. பெரிய துறைமுக நகரங்களிலிருந்து சரக்குகள் நாட்டின் உள் பிரதேசங்களுக்கு அனுப்பப்பட்டன. ஆனாலும் உள்நாட்டு வர்த்தகம் வெளிநாட்டு வாணிகம் போன்று அவ்வளவு வளர்ச்சி பெற்றிருக்கவில்லை.

6ம், 12ம் நூற்றாண்டுகளுக்கு இடையே இந்தியாவின் அரசியல் வரலாறு

வர்த்தகத் தொடர்புகள் இடை முறியாமல் தொடர்ந்ததன் விளைவாகவும் துறைமுக நகரங்கள் வளர்ச்சி அடைந்ததன் விளைவாகவும் ஒரு பிரதேசம் மற்றதிலிருந்து தனித்து ஒதுங்கி விடுவதும் பண்பாடு வீழ்ச்சி அடைவதும் இடைக் காலத் தொடக்கத்தில் ஐரோப்பாவில் நேர்ந்தது போல இந்தியாவில் நேரவில்லை. ஆயினும், நிலப்

பிரபுத்துவ உறவுகளின் வளர்ச்சி இந்தியாவிலும் பெரிய அரசுக் கூட்டமைப்புக்கள் நீடித்து நிலவ இடம் தரவில்லை. அதன் விளைவாகச் சிறு நிலக் கிழார்களுக்கு இடையே கடும் போட்டி நிகழ்ந்தது, நாடு அரசியல் நோக்கில் துண்டுகளாகப் பிரிந்தது. பிற்காலத்தில் குப்தப் பேரரசு ''இந்தியாவின் பொற்காலம்'' என்று போற்றப்பட்டது.

இந்தப் பேரரசு 5ம் நூற்றுண்டின் இறுதியிலேயே வலி குன்றத் தொடங்கி, வெள்ளை ஹூண இனக் குழுக் கூட்டினர் மீண்டும் மீண்டும் படையெடுத்து வந்ததால் முடிவாகச் சிதறி விட்டது. ஆயினும் மகதத்தில் குப்த வம்சம் 7ம் நூற்றுண்டின் இறுதி வரை தனது ஆட்சியை நிலையாக வைத்திருந்தது. வெள்ளை ஹூணர்கள் தலைவனுன தோரமானன் என்பவன் கி. பி. 510லேயே பானுகுப்தனிடம் தோல்வி அடைந்தான். நமக்கு நம்பத்தக்க சான்றுகள் கிடைத்துள்ள குப்த வம்ச அரசர்களில் கடைசியானவன் இவன். ஆயினும், கி. பி. 530 வாக்கில் வெள்ளை ஹூணர்கள் மிகிரகுலன் என்பவன் தலைமையில் வட மேற்கு இந்தியாவை மட்டுமின்றி மாளவத்தையும் தற்போதைய குவாலியர் வரையில் கங்கை-யமுனைப் பள்ளத்தாக்கையும் ஆண்டு வந்தார்கள். மிகிரகுலன் மிக மிகக் கொடிய வெற்றியாளன் போலும். வட இந்திய அரசர்கள் ஒன்று சேர்ந்து சுமார் கி. பி. 533ல் அவனுக்குப் படு தோல்வி விளைவித்தார்கள்.

வெள்ளை ஹூணர்களது படையெடுப்பின் போது இந்தியாவுக்கு வந்து இங்கே குடியேறிய இனக் குழுக்கள் நாட்டின் வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்க தடத்தைப் பதித்துச் சென்றிருக்கின்றன. வெள்ளை ஹூண இனத்தவரில் ஒரு பகுதியினர் வட மேற்கு இந்தியாவில் நிலைத்து வாழத் தொடங்கி வட்டார மக்களுடன் ஒன்று கலந்து விட்டார்கள். வெள்ளை ஹூணர்களுடன் இந்தியாவுக்கு வந்த குர்ஜரர்கள் பஞ்சாபிலும் சிந்திலும் ராஜபுதனத்திலும் குடியேறினுர்கள். இவர்களில் ஒரு பகுதியினர் பிறகு மாளவத்திலும் அவர்களது பெயரால் பிற்காலத்தில் பிரபலமான குர்ஜர தேசத்திலும் (குஜராத்து) புகுந்து பரவினுர்கள். வெள்ளை ஹூணர்களும் குர்ஜரர்களும் வட்டார மக்களுடன் கலந்ததன் விளைவாகத் தோன்றிய இனக் கூட்டு ராஜபுத்திரர்கள் எனப் பெயர் பெற்றது. (''ராஜபுத்திரர்கள்'' என்ற சொல் பல பொருள்கள் கொண்டது. மக்களும், இனக் குழுவும் சாதியும் இந்தச் சொல்லால் குறிக்கப்படுகிறுர்கள்.)

ராஜபுதனத்தில் நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகள் 7ம் நூற்றுண்டிலேயே வளர்ச்சி அடையத் தொடங்கின. 8ம் நூற்றுண்டில் ராஜபுத்திரர்கள் கங்கைப் பள்ளத்தாக்கையும் மத்திய இந்தியாவையும் சேர்ந்த வளமான பிரதேசங்களில் பரவத் தொடங்கினுர்கள். ராஜபுத்திரர்கள் ஒன்றித்த மானிட இனக் குழுவாக இந்திய வரலாற்றில் பல

நூற்றாண்டுகள் நிலைத்திருந்தார்கள். ராஜபுத்திரர்களிடையே பிற வகைகளிலிருந்து ஓரளவு வேறுபட்ட நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகள் உருவாயின. அதிக வளர்ச்சி பெற்ற நிலப்பிரபுத்துவப் படி வரிசை அமைப்பும் மானியக்கார மனப்பாங்கும் இவற்றில் அடங்கி இருந்தன.

6ம் நூற்றாண்டின் இறுதி வாக்கில் வட இந்தியாவில் இருந்த மிகப் பெரிய அரசுகள் கௌட அரசு (வடக்கு, மேற்கு வங்காளம்), மௌகரிகளின் அரசு (கங்கை-யமுனை இடைநிலமும் கங்கையின் மையப் பெருக்கும். தலைநகர் கன்னோசி), புஷ்பபூதி அரசு (கங்கை-யமுனை இடைநிலத்தின் மேற்பகுதி. தற்போதைய டில்லியும் ஸர்ஹிந்தும் அடங்கியது. தலைநகர் ஸ்தானேசுவரம்) ஆகியவை. இந்த மூன்று அரசுகளும் ஒன்றோடு ஒன்று இடையறாது போரிட்டு வந்தன. முதலில் கௌட அரசன் சசாங்கன் (6ம் நூற்றாண்டின் இறுதி முதல் 7ம் நூற்றாண்டின் முப்பதுக்கள் வரை) மகதத்தையும் மேற்கே பிரயாகை வரையுள்ள நிலப்பரப்பு முழுவதையும் தன் ஆட்சிக்கு உட்படுத்தி, கிழக்கே மகேந்திரகிரி வரையிலுள்ள தற்போதைய ஒரிஸ்ஸாவைத் தன் ஆட்சிப் பரப்பில் சேர்ந்துக் கொண்டான். மௌகரிகளுக்கு எதிராக மாளவ அரசனோடு அவன் கூட்டு அமைத்துக்கொண்டான். மௌகரிகள் புஷ்பபூதி அரசனின் ஆதரவை நாடிப் பெற்றார்கள். ஆயினும் போரில் முறியடிக்கப்பட்டார்கள். முடிவில் புஷ்பபூதி அரசனின் தம்பியான ஹர்ஷவர்த்தனன் அல்லது ஹர்ஷன் அரியணை ஏறினான்.

மரபுப் படி, ஹர்ஷன் பெரும் படை திரட்டினான். இருபதாயிரம் குதிரை வீரர்களும் ஐம்பதாயிரம் காலாட்களும் ஐயாயிரம் யானைகளும் அடங்கியது இந்தப் படை. ஆறு ஆண்டுக் காலம் ''போர்க் களிறுகளின் முகபடாம்களும் படையினரின் தலைக் காப்புக்களும் கழற்றவே படவில்லை'' என்கிறான் ஹர்ஷனுக்குப் போற்றி பாடிய வரலாற்றுக் கவிஞன் பாணன். இந்த ஆறு ஆண்டுகளில் ஹர்ஷன் உண்மையில் வட இந்தியா முழுவதையும் தன் ஆட்சிக்குக் கீழ்ப் படுத்துவதில் வெற்றி அடைந்தான். தக்காணத்தின் மீது படையெடுப்பு நடத்த அவன் செய்த முயற்சி நருமதை ஆற்றின் கரையில் தோல்வி அடைந்தது என்று தெரிகிறது. ஹர்ஷனைத் தோற்கடித்தவன் மேற்குச் சாளுக்கிய அரசனான இரண்டாம் புலகேசி. ஆனால் இந்த வெற்றி புலகேசிக்கும் பேரிழப்பு விளைத்தது. வடக்கே முன்னேறிச் செல்ல அவன் மேற்கொண்டு முயலவில்லை. சசாங்கன் இறந்த பிறகு ஹர்ஷன் மகதத்தையும் வங்காளத்தையும் கைப்பற்றினான். வாழ்க்கையின் இறுதி ஆண்டுகளில் ஹர்ஷன் வென்ற பிரதேசங்களைச் சீரமைப்பதில் ஈடுபட்டிருந்தான்.

13ம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்துக்கு முன் இந்திய நிலப்பரப்பின் பெரும் பகுதி மீது பரவியிருந்த கடைசிப் பேரரசு ஹர்ஷனது அரசு தான். ஆயினும் இந்த அரசின் பல்வேறு பகுதிகள் குப்தர்கள் காலத்தில் இருந்ததை விடப் பலவீனமாகவே தங்களுக்குள் இணைந்திருந்தன. ஒரு சில பிரதேசங்கள் தாம் மையத்துக்கு நேராகக் கீழ்ப்பட்டிருந்தன. பெரும் பகுதி மானியச் சிற்றரசர்களால் ஆளப்பட்டு வந்தது. உள் பிரச்சினைகளின் தீர்வில் இவர்கள் கணிசமான அதிகாரம் பெற்றிருந்தார்கள். தவிர ஹர்ஷனது பேரரசின் எல்லைகள் வட இந்தியாவை மட்டுமே உள்ளடக்கி இருந்தன. அங்கும் மாளவத்தின் ஒரு பகுதியும் ராஜபுதனமும் சுதந்திரமாக இருந்தன.

ஹர்ஷனுடைய வரலாற்றுக் கவிஞனை பாணன் இயற்றிய **ஹர்ஷ சரிதம்** என்னும் புகழ்க் காவியத்தின் வாயிலாகவும் ஹர்ஷனது அரசுக்கு வருகை தந்த சீனப் பௌத்த யாத்திரிகனை ஹியூன் சாங் எழுதியுள்ள குறிப்புக்களிலிருந்துமே ஹர்ஷனுடைய செயல்கள் வருங்காலத்தினருக்குத் தெரிய வந்தன. பாணனது சொற்படி ஹர்ஷனுடைய ஆட்சிப் பிரதேசத்தில் நில வரி விளைச்சலில் ஆறில் ஒரு பங்காக இருந்தது. இது தவிர, உள்நாட்டுத் தீர்வை, சந்தைத் தீர்வை ஆகியவற்றாலும் அரசாங்கப் பொக்கிஷம் நிறைந்தது.

ஹர்ஷனுடைய முன்னோர் சைவர்கள். ஆனால் ஹர்ஷன் பௌத்த மதத்தைத் தழுவினன். பௌத்த விகாரைகள் கட்டுவதற்கு மிகுந்த சக்தியையும் பொருளையும் அவன் செலவிட்டான். நாளந்தாவில் (தற்போதையப் பாட்னாவின் அருகே) இருந்த பெரிய பௌத்தப் பல்கலைக்கழகம் அவன் காலத்தில் இந்தியாவின் எல்லைகளுக்கு வெளியே நெடுந் தூரம் வரை புகழ் பெற்றுத் திகழ்ந்தது. பல்லாயிரம் மாணவர்கள் இங்கே தங்கிக் கல்வி பயின்று வந்தார்கள். நாளந்தாவில் இருந்த விகாரை-பல்கலைக்கழகக் கட்டிடங்கள் மாடிகள் கொண்டு உயர்ந்து நின்றன. நிர்வாகக் கட்டிடங்களுடன் சேர்ந்து இவை பெரிய நிலப்பரப்பை வியாபித்திருந்தன. ஆயினும் அந்தக் காலத்தில் பௌத்த மதம் வீழ்ச்சி அடையத் தொடங்கி விட்டது என்பது தெளிவு. பிராமண சமயக் கடவுளர்களான சிவன், விஷ்ணு, சூரியன் ஆகியோர் மக்களால் அதிகமாக வணங்கப்பட்டு வந்தார்கள்.

ஹர்ஷனுடைய பேரரசு ஏறக்குறைய முப்பது ஆண்டுகள் நிலவியது. அவனது மரணத்துக்குப் பின் அது சிதறி விட்டது. சில நூற்றாண்டுகளில் இந்தியா பற்பல அரசுகளாகத் துண்டுபட்டு விட்டது. இவற்றில் சில பெரிய அரசுகள். ஆயினும் மௌரியர்கள் காலத்

திலும் குப்தர்கள் காலத்திலும் போல இந்தியா அனைத்தினதும் கணிசமான பகுதியை இவை உள்ளடக்கி இருக்கவில்லை. இந்த அரசுகள் தமக்குள் ஓயாமல் பகைமை பாராட்டி வந்தன. நடு நடுவே நிலையற்ற கூட்டு ஒப்பந்தங்கள் செய்து கொண்டன, ஆனால் மீண்டும் பகை அரசுகள் ஆயின. பல வண்ணங்கள் கொண்ட, இடையறுது மாறியவாறு இருந்த இந்த ஓவியத்தைத் தீட்டுவது அளவிட முடியாதவாறு கடினமானது. யாவற்றிலும் பிரபலமான பெயர்களையும் நிகழ்ச்சிகளையும் மட்டும் மேலோட்டமாகப் பார்வையிடுவோம்.

வாதாபியைச் சேர்ந்த சாளுக்கியர்கள் ஹர்ஷனைத் தங்கள் அரசன் இரண்டாம் புலகேசி வெற்றி கொண்ட பின் செழித்து வளம் பெற்ருர்கள். இவர்களும் பல்லவர்களும் பாண்டியர்களும் தென் இந்தியாவில் தங்களுக்குள் போராட்டம் நடத்தி வந்த முதன்மையான எதிரிகளாக இருந்தார்கள். புலகேசி பேரரசன் என்று பட்டம் சூட்டிக் கொண்டான். குஜராத்தையும் கிழக்குத் தக்காணத்தையும் ஆண்டு வந்த அவனுடைய சோதரர்கள் அவனது மேலாண்மையை ஏற்றுக் கொண்டார்கள். ஆனால் பல்லவர்களும் (தலைநகர் காஞ்சிபுரம்) பாண்டியர்களும் (தலைநகர் மதுரை) சாளுக்கியர்களை எதிர்த்தார்கள். பாண்டியர்கள் நாளடைவில் பெருத்த கப்பற் படையை நிறுவி, அதன் உதவியால் சில நேரங்களில் இலங்கையைக் கூடத் தங்களுக்கு அடிப்படுத்தினர்கள். கி. பி. 640ல் பல்லவர்கள் சாளுக்கியர்களுக்குப் படு தோல்வி விளைத்தார்கள். இரண்டாம் புலகேசியின் தலைநகரம் முற்றுகை இடப்பட்டது. புலகேசி கொல்லப்பட்டான். ஆனால் அவனுடைய சந்ததியார் தங்கள் அரசின் பெரும் பகுதியைக் காப்பாற்றிக் கொண்டதோடு பல முறை தெற்கே படையெடுத்துச் சென்று புதிய பிரதேசங்களையும் சேர்த்துக் கொண்டார்கள்.

பல்லவர்கள் இந்தியப் பண்பாட்டின் மீது பெருத்த பாதிப்பு நிகழ்த்தினர்கள். கடற்கரையில் உள்ள மாமல்லபுரத்தில் அவர்கள் பாறைகளைச் செதுக்கிப் பல குடைவரைக் கோயில்கள் கட்டுவித்தார்கள். சிற்ப வடிவத் தொகுப்புக்களும் புடைப்புச் சிற்பங்களும் செறிந்தது அங்கே கையாளப்பட்டுள்ள புனிதக் கட்டிட நிர்மாணக் கலைப் பாணி. பிற்காலத்தில் இந்தப் பாணி தக்காணம் முழுவதும் பரவியது. பல்லவ அரசு பேரளவில் கடல் வாணிகம் செய்து வந்தது. தற்போதையக் கம்போடியாவிலும் இந்தோனீசியாவிலும் தக்காண வர்த்தகர்களின் பெரிய குடியிருப்புக்கள் இருந்தன. இந்தக் காரணங்களால் தென் கிழக்கு ஆசியக் கலைப்பாணி மீதும் பல்லவச் சிற்பக் கலை பெருத்த பாதிப்பு விளைத்தது. மேற்குச் சாளுக்கியர்களின் அரசு எட்டாம் நூற்ருண்டின் நடுவரை நிலைத்திருந்தது. அப்போது சாளுக்கிய அரசனுய் இருந்த இரண்டாம் கீர்த்திவர்மன் மகாராஷ்

டிரத்தைச் சேர்ந்த ராஷ்டிரகூடர்களால் தோற்கடிக்கப்பட்டான். ராஷ்டிரகூடர்கள் ஏறத்தாழ இரண்டு நூற்றுண்டுக் காலம் தக்காணத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்தார்கள். பாறைகளைக் குடைந்து செதுக்கிய புகழ் மிக்க கைலாசக் கோயிலை எல்லோராவில் (தற்போதைய ஔரங்காபாதுக்கு அருகே உள்ளது) அமைத்ததன் மூலம் இவர்கள் அழியாப் பெயர் பெற்று விட்டார்கள்.

தங்கள் ஆட்சிக் காலத்தில் ராஷ்டிரகூடர்கள் வட இந்தியா மீது பல முறை படையெடுத்தார்கள். பீகாரையும் வங்காளத்தையும் மையமாகக் கொண்டிருந்த பாலர்களும் கன்னேசியைத் தலைநகராக வைத்திருந்த கூர்ஜர-பிரதிஹாரர்களும் வடக்கே ராஷ்டிரகூடர்களின் முக்கிய எதிரிகளாக இருந்தார்கள். வளம் கொழிக்கும் கங்கை-யமுனை இடை நிலத்தின் பொருட்டே இந்த மூன்று அரசுகளும் ஒன்றோடு ஒன்று முதன்மையாகப் போரிட்டன. வட இந்தியாவில் இன்னும் பல சிற்றரசுகள் இருந்தன. உலகப் பிரசித்தி பெற்ற கஜுராஹோ கோயிலைக் கட்டிய சந்தேலர்கள், டில்லிகம் (தற்போது டில்லி) என்னும் இடத்தில் தலைநகரை நிறுவிய தோமரர்கள் முதலியோரின் சிறு அரசுகள் இவை.

10ம் நூற்றுண்டில் வட இந்திய வல்லரசுகள் மூன்றும் நிலை தாழ்ந்தன. சிறு சிறு மானியச் சிற்றரசுகள் வலுவடைந்து, தங்கள் ஆட்சிப் பரப்பைச் செப்பமாக வகுத்து, நாளடைவில் தலைமை வல்லரசுகளின் இடத்தில் நிலை பெற்றன. உதாரணமாக, கூர்ஜர-பிரதிஹாரர்களின் ஆட்சி நிலத்தில் பரமாரர்கள், சந்தேலர்கள், குகிலோத்தர்கள், சௌஹானர்கள் (சகமானர்கள்), சௌளுக்கியர்கள் (சோளங்கிகள்) ஆகியோரின் சுதந்திர அரசுகள் தோன்றின. பாலர்களின் அரசு அனேக சிறு ஆட்சி நிலங்களாகத் துண்டுபட்டது. சேனர்களின் சிற்றரசு இவற்றில் தலைமை நிலையை அடைந்தது. சௌஹான்கள் (சகமானர்கள்) கிழக்கு, மத்திய ராஜஸ்தானிலும் குஜராத்தின் ஒரு பகுதியிலும் ஆண்டார்கள். பரமாரர்கள் மாளவத்தில் நிலை பெற்று ராஜஸ்தான் மீதும் குஜராத் மீதும் தக்காணத்தின் மீதும் அடிக்கடி படையெடுத்து வந்தார்கள். ஆனுல் 11ம் நூற்றுண்டின் நடுவில் பரமாரர்களின் அரசு வலி குன்றியது. புந்தேல்கண்டு சந்தேலர்களது அரசின் மையம் ஆயிற்று. எனினும் கங்கை-யமுனை இடைநிலத்தின் ஒரு பகுதியும் வாராணசியும் பீகாரின் சிறு பகுதியும் சந்தேலர்களின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டிருந்தன. மத்திய இந்தியாவில் முன்பு மானியப் பிரதேசமாய் இருந்த ராஷ்டிரகூடச் சிற்றரசான காலச்சூரி (ஹைஹய) அரசு சுதந்திரம் அடைந்தது. இது 13ம் நூற்றுண்டு வரை தொடர்ந்து நிலவியது. சௌளுக்கிய (சோளங்கி) வம்சம் வட குஜராத்தில் நிலையாக வேரூன்றி விட்டது.

பல்லவர்களுக்கும் பாண்டியர்களுக்கும் இடையே நடந்த போராட்டம் இவ்விரு அரசுகளையும் பலவீனப்படுத்தியது. உறையூரை மையமாகக் கொண்டு சிறு நிலப்பகுதியை ஆண்டு வந்த சோழர்களின் தமிழ் அரச வம்சம் முன்னணிக்கு வந்தது. கி. பி. 893ல் நடந்த போரில் சோழர்கள் பல்லவர்களை முறியடித்தார்கள். கி. பி. 915ல் அவர்கள் பாண்டியர்களைத் தோற்கடித்து அனேகமாகத் தற்காலத் தமிழ்நாடு அனைத்தையும் ஒன்றிணைத்தார்கள். சோழர்களுடன் போராட்டமும் வட இந்தியாவில் ஆதிக்க நிலையைத் தம் வசம் வைத்திருக்கும் இடையருத முயற்சிகளும் ராஷ்டிரகூடர்களை வலி குன்றச் செய்தன. கி. பி. 973ல் அவர்களுடைய ஆட்சி பிற்காலச் சாளுக்கியர்களின் அரசை நிறுவிய இரண்டாவது தைலப்பனுல் அகற்றப்பட்டது. ராஷ்டிரகூடர்களின் வலிமை குன்றியதனுல் சோழர்கள் தென் இந்தியாவில் இரண்டு நூற்றுண்டுக் காலம் ஆதிக்கம் செலுத்த முடிந்தது. 11ம் நூற்றுண்டில் சோழர்கள் முழு மலர்ச்சி பெற்று வளம் பெருக்கினுர்கள். முதலாம் இராசராசன் (கி.பி.985-1015), முதலாம் இராசேந்திரன் (கி. பி. 1015-1044) இருவரதும் ஆட்சிக் காலத்தில் சோழர்கள் வேங்கியைச் சேர்ந்த கீழைச் சாளுக்கியர்களுடன் நீடித்த காலம் போர் புரிந்து வந்தார்கள். சாளுக்கியர்களை அவர்கள் தங்கள் மானியக்காரர்கள் ஆக்கினுர்கள். எனினும் அவர்களை முற்றுகக் கீழ்ப்படுத்தச் சோழர்களால் முடியவில்லை. ஆனுல் அவர்கள் இலங்கையைக் கைப்பற்றி நீண்ட காலத்துக்கு அங்கே உறுதியாக நிலைத்திருந்தார்கள். இலங்கையின் தற்போதைய மக்களில் ஒரு பகுதியினர் தமிழர்கள். இதைத் தவிர சோழர்கள் ஸ்ரீவிஜய அரசுடன் போர் நிகழ்த்தினுர்கள். இதன் மையம் சுமாத்திராவில் இருந்தது. ஜாவாவும் மலாக்கா தீபகற்பமும் இதன் ஆட்சிக்கு உட்பட்டிருந்தன. கி.பி. 1025ல் சோழர்கள் ஸ்ரீவிஜய அரசின் ஆட்சிப் பரப்பில் ஒரு பகுதியைக் கைப்பற்றினுர்கள். ஆனுல் பின்னர் அவர்கள் அங்கிருந்து வெளியேற்றப்பட்டார்கள். இந்தியாவில் தற்போதைய மைசூரையும் கேரளத்தையும் சேர்ந்த நிலப்பரப்பு சோழ அரசின் பகுதி ஆயிற்று. சோழர்கள் சாளுக்கியர்களுக்குச் சில தோல்விகள் விளைத்தார்கள். ஒரிஸ்ஸாவிலும் வங்காளத்திலும் நீண்ட படையெடுப்பு நிகழ்த்தினுர்கள். செவி வழிச் செய்திகளின் படி அவர்கள் கங்கையை அடைந்தார்கள்.

சோழர்களிடம் விறல் மிக்க தரைப் படையும் வலிய கடற்படையும் இருந்தன. ஸ்ரீவிஜய அரசுடனும் அரேபியக் கடல் நாடுகளுடனும் அவர்கள் வர்த்தகத் தொடர்புகள் கொண்டிருந்தார்கள். இந்தக் காரணங்களால் அவர்கள் அளவு கடந்த செல்வ வளம் பெற்றிருந்தார்கள். அவர்கள் அற்புதமான கோயில்கள் (உதாரணமாகச் சிதம்

பரத்தில்) கட்டினார்கள். கடவுளர்களின் வெண்கல உருவச்சிலைகள் பல வார்க்கப்பட்டன. கி. பி. 1070ல் சோழ வம்சமும் வேங்கிச் சாளுக்கிய வம்சமும் மணத்தின் வாயிலாக ஒன்றாயின. 12ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்துக்குள் கிருஷ்ணா, துங்கபத்திரா ஆறுகளுக்குத் தெற்கேயும் கிழக்கே கோதாவரி ஆறு வரையிலும் அனேகமாகத் தென் இந்தியா முழுவதையும் சோழ வல்லரசு கைப்பற்றி விட்டது; எனினும் நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பு உருவாகும் நிகழ்முறை காரணமாகச் சோழப் பேரரசு தகர்ந்து சிதறியது. இந்த அரசின் எல்லைப் புறங்களில் சுதந்திரமான சிற்றரசுகள் எழுந்தன. இவை பெயரளவில் சோழர்களது ஆட்சிக்கு உட்பட்டிருந்த போதிலும் மைய அரசாங்கத்தைச் சற்றும் மதிக்காமல் தங்களுக்குள் போர்கள் புரிந்தும் கூட்டு உடன்படிக்கைகள் செய்தும் வேறு வகைகளில் விருப்பப்படி நடந்தும் வந்தன. நாளடைவில், துவாரசமுத்திரத்தைச் சேர்ந்த ஹொய்சளர்களும் தேவகிரி யாதவர்களும் வாரங்கல் காகதீயர்களும் தெற்குத் தமிழ் நாட்டில் ஆட்சியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டிருந்த பாண்டியர்களும் வலுவடைந்தார்கள். 12ம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் சோழர்கள் தஞ்சாவூர் பிரதேசத்தில் முக்கியம் அற்ற சிற்றரசு ஒன்றை மட்டுமே ஆண்டு வந்தார்கள்.

சிங்கணனுடைய (கி. பி. 1200-1247) ஆட்சிக் காலத்தில் யாதவர்கள் தங்கள் புகழின் உச்சக் கட்டத்தை அடைந்தார்கள். அவர்களது அரசு கிருஷ்ணா, நருமதை ஆறுகளுக்கு இடையில் உள்ள தக்காண நிலப்பரப்பு முழுவதையும் உட்படுத்திக் கொண்டது.

இவ்வாறு துண்டுகளாகப் பிரியும் போக்கு வட இந்தியாவில் இன்னும் அதிகமாக வெளிப்பட்டது. சௌஹானர்களின் அரசும் (இதன் தலைநகர் ஆஜ்மீரிலும் டில்லியிலுமாக மாறி மாறி இருந்து வந்தது) காஹர்வாளர்களின் அரசும் (இது தற்போதைய உத்தரப் பிரதேசமும் பீகாரும் அடங்கிய நிலப்பரப்பில் அமைந்திருந்தது) அங்கே ஒருவரோடு ஒருவர் சண்டையிட்டு வந்தன. ஆனால் ஹொராசானிலிருந்து வந்த சேனையின் தாக்குதலுக்குப் பின் இந்த அரசுகள் சிதறிப் போயின. 12ம் நூற்றாண்டில் வட இந்தியாவில் எஞ்சி இருந்த ஒரே பெரிய அரசு வங்காளத்தில் நிலவிய சேனர்களின் அரசு மட்டுமே.

11ம் நூற்றாண்டு முதல் இந்தியா வடக்கே இருந்து வந்த முகமதியர்களின் அழிவு விளைக்கும் தாக்குதல்களுக்கு உள்ளாகத் தொடங்கியது. 12ம் நூற்றாண்டின் இறுதி முதல் அவர்கள் கணிசமான இந்திய நிலப்பரப்பைச் சேர்த்துக்கொள்ளலாயினர். இதன் விளைவாக இந்தியாவில் முற்றிலும் புதிய சூழ்நிலை உருவாயிற்று.

நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகளின் வள்ர்ச்சி
(6 முதல் 12ம் நூற்றுண்டு வரை)

ஒரு புறம் அரசியல் அரங்கில் அரசுகளும் அரசர்களும் பல் வண்ணக் காட்சித் தொடர் போன்று மாறிய வண்ணம் இருந்தார் கள், போர்கள் நடந்த வண்ணம் இருந்தன. மறு புறம் இந்தியச் சமூகத் தின் சமுதாய-பொருளாதார வாழ்வில் நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பு உருவாகும் நீடித்த நிகழ்முறை படிப்படியாக நடந்து வந்தது. அது இரண்டு திசைகளில் நிறைவேறியது. ஒரு பக்கம் வாடகை தரக் கூடிய நிலப் பகுதிகள் மேலும் மேலும் அதிகமாக மானியமாக வினி யோகிக்கப்பட்டன. இத்தகைய நிலத்தைப் பெற்றவர்கள் மைய ஆட்சியின் விஷயத்திலும் தங்களைச் சார்ந்த மக்களின் விஷயத்திலும் வர வர அதிக உரிமைகள் அடைந்தார்கள். மறு பக்கம் விவசாயிகள் இடையிலேயே கிராம சமுதாயத்தில் பதவி வகித்த நபர்கள் (முதன்மையாகக் கிராமத் தலைவர்கள்) சமுதாயத்தின் சாதாரண உறுப்பினர்களிலிருந்து மேலும் மேலும் அடிக்கடி முன் வந்தார்கள். கிராமங்களில் தலைவரிகள் விதிப்பதில் அவர்களுடைய காரியம் வர வர அதிக முக்கியத்துவம் பெற்றது. இந்தக் காரணத்தால் அவர் களுடைய போக்கும் மாறியது. கிராம சமுதாயத்தின் நலன்களைக் காப்பதே முன்னர் அவர்களுக்கு முதன்மையானதாக இருந்தது. இப்போதோ, அரசாங்க இயந்திரத்தின் உறுப்புக்களான கிராம நிர் வாகிகள் என்ற அவர்களது பாத்திரம் முதல் இடம் பெற்றுவிட்டது. சமுதாயத்தின் மிக முக்கியமான காரியங்களைத் திட்டப்படுத்தியும் கிராமத் தரிசு நிலத் தொகுப்பை அடிக்கடி கையாண்டும் மேற் கொண்டு நிலம் விலைக்கு வாங்கியும் கிராமவாசிகளின் இலவச உழைப்பைப் பயன்படுத்தியும் சில கிராமத் தலைவர்கள் நாளடை வில் தாங்களே சிறு நிலப்பிரபுக்களாக மாறிவிட்டார்கள். அவர் களுடைய நடப்பு அந்தஸ்து பின்னர் அரசாங்க ஆணைகள் மூலம் சட்டபூர்வம் ஆக்கப்பட்டது. ஆயினும் சாதாரண உழவர்களிலி ருந்து நிலப்பிரபுக்கள் தோன்றிய இந்த நிகழ்முறை வரலாற்றுச் சாசனங்களில் மிகக் குறைவாகவே குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

6ம் நூற்றுண்டு முதல் 12ம் நூற்றுண்டு வரையுள்ள காலப்பகுதி யைச் சேர்ந்த சாசனங்களில் நமக்குக் கிடைத்திருப்பவற்றில் பெரும் பாலானவை ஆட்சியாளனின் சமயத் தொண்டுகளைப் பெருக்கும் பொருட்டு பிராமணர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட தானங்களை விவரிக் கின்றன. இந்த தானங்கள் ''சதா காலத்துக்கும்'' அளிக்கப்பட்டன. இவற்றுக்கான சாசனங்கள் நிலையான பொருள்களில், முதன்மை

யாகச் செம்புப் பட்டயங்களில் பொறிக்கப்பட்டன. ஆனால் பனை ஓலைகளில் (தென் இந்தியாவில் எழுதுவதற்கு வழக்கமாகப் பயன் பட்ட பொருள்) அன்றி செம்புப் பட்டயங்களில் பொறிக்கப்பட்ட சமயச் சார்பற்ற ஒரு சில மானியங்கள் கூட, பிராமணர்களுக்கு வழங்கப்பட்ட தானங்களே போன்றவை. எனினும், அலுவல் புரிந்த காலத்துக்கு மட்டும் அளிக்கப்பட்ட மானியங்களும் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது கூறாமலே விளங்கும்.

தானங்கள், சிறப்பாக வங்காளத்தில், ஆட்சித் தலைவனால் அளிக்கப் படுவது வழக்கமாய் இருந்தது. ஆனால் வட இந்தியாவில் கூர்ஜர-பிரதிஹாரர்களின் பேரரசில் எல்லைப் புறங்களில் ஆட்சி செலுத்தி வந்த மானியக்காரர்கள் மைய அதிகாரிகளின் இசைவுடனோ அல்லது அவர்களுக்குத் தெரியாமலோ அடிக்கடி தானங்கள் வழங்கி வந்தார்கள். 10ம் நூற்றாண்டில் பெரிய அரசுகள் வீழ்ச்சி அடைந்த பின்னர் இந்த தானங்களின் எண்ணிக்கை சிறப்பாக அதிகரித்தது.

ஆட்சியாளர்கள், பிரதேச, வட்டாரத் தலைவர்கள் முதலிய பல்வேறு நிர்வாகிகளின் நிலப்பிரபுத்துவப் பட்டங்கள் சாசனங் களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. வளர்ச்சி பெற்ற நிலப்பிரபுத்துவ நிர் வாகம், சிறப்பாக வங்காளத்தில், நிலவியதை இந்த விவரம் காட்டு கிறது. வடக்கே இத்தகைய நிர்வாகத் தலைவர்கள் கணிசமாகக் குறைவு. அங்கே மானியக்காரர்கள் அதிகச் சுதந்திரம் பெற்றிருந் தது கண்கூடு.

நிலங்களைப் பெற்றவர்களுக்கு நிர்வாக, நீதிமன்றக் காப்புத் தடை உரிமை மேலும் மேலும் அடிக்கடி வழங்கப்பட்டது. தம் ஆட்சிக்கு உட்பட்ட மக்களை அந்தக் காலத்து நீதிமுறையால் ஏற்கப் பட்ட ''பத்து வகையான குற்றங்களுக்காக'' விசாரித்துத் தண்டனை அளிக்கும் உரிமை அவர்களுக்குத் தரப்பட்டிருந்தது. மானிய நிலப் பரப்புக்களில் அடி வைப்பதே அரசாங்க அலுவலர்களுக்கு அடிக்கடி தடை செய்யப்பட்டிருந்தது. எனவே, மானியப் பிரதேசங்களில் வசித்த மக்கள் வாடகை வாங்கும் நிலப்பிரபுத்துவ அதிகாரிகளையே மேலும் மேலும் அதிகமாகச் சார்ந்திருந்தார்கள். மரண தண்டனை விதிப்பதற்குரிய பெரிய விவகாரங்களில் மட்டுமே நீதி விசாரணை நடத்தும் உரிமையை அரசாங்கம் தன்னிடம் வைத்துக் கொண் டிருந்தது. சில வேளைகளில், சிறப்பாகப் 12ம் நூற்றாண்டு முதல் திரட்டப்பட சமுதாய நிதிகளின் வினியோகத்தை நிலப்பிரபு தானே மேற்பார்த்தான்.

தானம் பெறுபவனுக்கு எந்த வரிகளிலிருந்து விலக்கு அளிக்கப் பட்டிருக்கிறது என்பதும் சாசனங்களில் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

இத்தகைய வரிகளின் பட்டியல் நாளுக்கு நாள், சிறப்பாக 10ம் நூற்றூண்டு வாக்கில், பெரிதாகிக் கொண்டு போயிற்று. திருமண வரி, குழந்தைகள் இல்லாதவர்களுக்கு வரி, திருவிழாக்கள், ஆட்சியாளனின் வீட்டில் நடக்கும் குடும்பக் கொண்டாட்டங்கள் ஆகியவற்றுக்கான வரி, அரசாணையைக் கிராமத்தில் சேர்ப்பதற்காகத் தண்டப்படும் வரி, கிராமத்துக்கு வரும் அரசாங்க அலுவலர்களைப் பராமரிப்பதற்காகத் திரட்டப்படும் தலைவரி, நீதிமன்றம் விதிக்கும் அபராதத் தொகைகள், தீர்வைகள் முதலியன இதில் குறிக்கப்படுகின்றன. ''ஒழுங்குபடுத்துவது'' பல முறை நடந்தது. இதன்படி சில்லறை வசூலிப்புகள் ஒரு முக்கிய வரியாக இணைக்கப்பட்டன. பின்னர் அதிகப்படி வசூலிப்புகள் முதலியன இதனுடன் சேர்க்கப்பட்டன. மக்கள் வரிகளால் சுரண்டப்படுவதும் சமுதாயத்தினர்களின் சார்பு நிலையும் மேலும் மேலும் அதிகரித்ததை இந்த விவரம் காட்டுகிறது. தனிப்படச் சுதந்திரமான சமுதாய விவசாயிகள் நாளுக்கு நாள் அதிகமாக வரித் தளையில் சிக்கிக் கொண்டார்கள்.

வரி உயர்வோடு கூடவே கட்டாய உழைப்பின் வகைகளில் அதிகரிப்பும் காணப்படுகிறது. இது ஒரு விதத்தில் சக்காத்து வேலை. பாலங்களையும் சாலைகளையும் சீராக வைத்துக் கொள்வது, கிராமத்துக்கு வரும் அரசாங்க அதிகாரிகளுக்குப் பணிவிடை செய்வது, பல்வேறு வகையான கட்டுமான வேலைகளில் பங்கெடுத்துக் கொள்வது முதலியன விவசாயிகள் செய்ய வேண்டிய கடமைகளாக இருந்தது தெரிந்ததே. எனினும் மானியப் பிரதேசத்தின் சொந்தக்காரனது வயலில் வேலை செய்ய அவர்கள் அழைக்கப்பட்டார்களா என்பது தெரியவில்லை. ''நிலத்தைப் பண்படுத்தவோ பிறரைக் கொண்டு பண்படுத்த வைக்கவோ'' மானியக்காரனுக்கு உரிமை உண்டு என்று மட்டுமே சாசனங்களில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. இங்கே குறிக்கப்படுவது சக்காத்து வேலையா பாட்டமா என்பது தெளிவாய் இல்லை. என்ன ஆயினும் ஒரு விஷயம் தெரிந்ததுதான்: கிராம சமுதாயத்தினர்களின் கட்டாய உழைப்பு மொத்தத்தில் மிக விரிவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்தது.

நிலப்பிரபுக்களுக்கு இடையே (ஆட்சியாளர்களை விட்டு விட்டால்) யாவற்றிலும் செல்வர்களாய் இருந்தவர்கள் ''கூட்டு உடைமையாளர்கள்'' தாம். இந்துக் கோயில்களும் மடங்களும் இத்தகையவையாக இருந்தன. அந்தக் காலத்தில் மத ஸ்தாபனங்களுக்கு வழங்கப்பட்ட தானங்கள் புரோகிதர்கள் முதலியோருக்கு அளிக்கப்பட்ட தானங்களிலிருந்து வேறாய் இருந்தன. நிலப் பகுதிகள், கிராமங்கள், அல்லது கிராமங்களின் பகுதிகள் தனித் தனிப் பிராமணர்களுக்கோ அல்லது பிராமணர்களின் குழுக்களுக்கோ மானியமாக விடப்பட்டன.

இவர்கள் வாடகையைத் தங்களுக்குள் பகிர்ந்து கொண்டார்கள். இம்மாதிரியான பிராமண கிராமங்களின் நிர்வாகம் பற்றிய எல்லாப் பிரச்சினைகளையும் ஸபா எனப்பட்ட பிராமண ஆலோசனை மன்றம் கவனித்துக் கொண்டது. வாடகைகளைப் பங்கிடுவது குறித்த பிரச்சினையையும் இந்த மன்றமே, வழக்கமாக சதா காலத்திற்கும், தீர்த்து வைத்தது.

கிராம சமுதாயத்துக்கும் இந்த மன்றத்துக்கும் இருந்த வேறுபாடு என்னவென்ருல், இது நிலச் சொந்தக்காரர்கள் மட்டும் அடங்கிய மன்றம் என்பதாகும். ஆனல் பிராமணர்களின் மானிய நிலங்கள் அவர்களுடைய சந்ததிகளுக்குள் சிறு சிறு துணுக்குக்களாகப் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டு, சில சமயங்களில் விவசாயியின் நிலப் பகுதி அளவுக்குக் குறுகிவிட்டன. கோயில்களோ, தங்கள் உடைமை நிலங்களைத் துண்டு போடவில்லை. மாருக, பக்தியுள்ள அரசர்களும் நிலப்பிரபுக்களும் கிராம சமுதாயங்களும் அளித்த பல வகை மானியங்கள், விலைக்கு வாங்கியவையும் அடைமானம் அல்லது ஒற்றி வைக்கப்பட்டவையுமான நிலங்கள் முதலியவற்றைக் கொண்டு தங்கள் உடைமைகளை அவை பெருக்கிக் கொண்டன. கோயில்களுக்கு விடப்பட்ட நிலங்களுக்கு வழக்கமாக வரி விலக்கும் எல்லா வகையான காப்புத் தடை உரிமைகளும் அளிக்கப்பட்டன.

முதன் முதலில் தரிசு நிலங்களே மானியம் விடப்பட்டன என்று சாசனங்களிலிருந்து தெரிகிறது. இம்மாதிரி நிலத்தைக் கோயிலுக்குத் தானம் கொடுப்பதற்கு அரசனே நிலப்பிரபுவோ முதலில் அதை விலைக்கு வாங்க வேண்டி இருந்தது. இடைக் கால இந்தியாவில் நிலம், சிறப்பாக தரிசு நிலம் அடிக்கடி விற்கவும் வாங்கவும் பட்டது. ஆனல் ஒவ்வொரு சந்தர்ப்பத்திலும் நிலம் எதற்குச் சொந்தமோ அந்த கிராம சமுதாயம் அல்லது வேறு குழுவின் இசைவைப் பெறுவது அவசியமாக இருந்தது. நிலத்தை விற்பதற்கும் வாங்குவதற்கும் இருந்த கட்டுப்பாடு 13ம்-14ம் நூற்ருண்டுகள் முதல் அதிகரித்தது. மானியமாகக் கிடைத்த தரிசு நிலங்களில் சன்னியாசிகளின் உதவியாலும் அடிமைகள், பாட்டக்காரர்கள், கூலி வேலையாட்கள் ஆகியோரின் துணையாலும் கோயில் வேளாண்மை நடத்தியது போலும். 6ம்-8ம் நூற்ருண்டுகள் முதல் கோயில்களுக்கு மேலும் மேலும் அடிக்கடி முழு முழுக் கிராமங்கள் மானியம் விடப்பட்டன. இந்த கிராமவாசிகள் கோயில்களுக்காக வேலை செய்து வந்தார்கள். என்ன ஆயினும் 7ம்-8ம் நூற்ருண்டுகளில் கோயில் வேளாண்மையில் பண்ட வாடகையே பெருவழக்காய்இருந்தது என்று தெரிகிறது. விளைபொருள்கள் தவிர இறை வழிபாட்டுக்குத் தேவையான வெண்ணெய், நறுமணப் பொருள்கள், மலர் மாலைகள், ஆடைகள் முதலிய

வற்றையும் கோயில்களுக்கு அளிக்க விவசாயிகள் கடமைப்பட்டிருந்தார்கள்.

கோயில் நிர்வாகத்துக்கு வழக்கமாகத் தலைமை ஏற்று நடத்தியது ஆலோசனை மன்றம். பிராமணர்களும் அனேக பிற சாதிகளின் மூப்பர்களும், சில வேளைகளில் வேளாளர்களும் சில வேளைகளில் வியாபாரிகள் அல்லது கம்மியர்களும் இதன் உறுப்பினர்களாக இருந்தார்கள். பணியாளர்களின் பெரிய குழு கோயில் ஊதியத்தால் பிழைப்பு நடத்திவந்தது. எழுத்தர்கள், கம்மியர்கள், பாடகர்கள், இசைஞர்கள், நர்த்தகர்கள் முதலியோர் இவர்களில் இருந்தார்கள். தென் இந்தியக் கோயில் நிர்வாகம் சிறப்பாகப் பெரிதாகவும் நன்கு ஒழுங்கமைந்ததாகவும் இருந்தது.

நிலங்கள் ''சந்திர சூரியர்கள் ஒளி வீசும் காலம் எல்லாம்'' பயன்படுவதற்காகக் கோயில்களுக்குத் தானம் அளிக்கப்பட்டன. இந்த நிலங்களை ஆக்கிரமிப்பவர்கள் எரி நரகில் வீழ்வார்கள் என்று சாசனங்களில் கூறப்பட்டது. ஆயினும் அடிக்கடி, சிறப்பாக அரச வம்சங்கள் மாறும் குழப்ப நேரங்களிலும் வேற்றூர் அந்தப் பிரதேசத்தை வென்று அடிப்படுத்திய காலங்களிலும், மதச் சார்பு அற்ற நிலப் பிரபுக்களின் உடைமைகள் மட்டும் இன்றி பிராமண சமுதாயங்களதும் கோயில்களதும் உடைமைகளும் அரசால் பறிமுதல் செய்யப்பட்டன. இதனால்தான் அரசு சொத்துக்கும் தனியார் நிலப்பிரபுத்துவ சொத்துக்கும் இடையே உள்ள ஒப்பு விகிதம் இந்தக் காலப் பகுதியில் இடையறாது மாறி வந்தது.

இவ்வாறு இருந்தாலும் இந்தியாவில் முழு உரிமை பெற்ற கிராம சமுதாயத்தினர் தங்கள் தனிப்பட்ட சுதந்திரத்தை மட்டும் இன்றி ஒரு சில உரிமைகளையும் சலுகைகளையும் காப்பாற்றி வைத்துக் கொண்டிருந்தார்கள். மானியம் அளிப்பது (சிறப்பாக வங்காளத்தில்) யாவற்றிலும் தாழ்ந்த சாதிகள் உட்படக் குடி மக்கள் அனைவரதும் முன்னிலையில் நடந்தது. அதே சமயம் சாசனங்களில் மகத்தரர்கள், அதாவது ''சான்றோர்'' சிறப்பான இடம் பெற்றிருக்கிறார்கள். கிராம முதல்வர்களும் எழுத்தர்களும் இவர்களில் அடங்கி இருந்தார்கள் போலும்.

கிராம சமுதாய முதல்வனது நிலப் பகுதி வரி விலக்கு பெற்றது என்று தெற்கு மகாராஷ்டிரத்தைச் சேர்ந்த ஒரு சாசனத்தில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. இடைக் காலத்தில் எழுதப்பட்ட இலக்கிய நூல்கள் தரும் தகவல்களின்படி கிராம முதல்வன் கைக்கூலி வாங்குவதற்குத் தன் அதிகாரத்தை அடிக்கடி பயன்படுத்தினான், கிராமத்தினர் தனக்கு மரியாதையும் காணிக்கைகளும் செலுத்த வேண்டும் என்று கோரினான், சமுதாயத்தின் மற்ற உறுப்பினர்களைக் காட்டிலும் எவ்வளவோ

பணக்காரஞக இருந்தான். அவனுடைய சமுதாய எல்லைகளுக்கு வெளியே வெகு தூரம் வரை அவனது செல்வாக்கு பரவி இருந்தது. அந்தக் காலத்திய அரச வம்சங்களில் ஒன்ருன ராஷ்டிரகூட வம்சம் கிராம சமுதாய உறுப்பினர்களின் இந்தப் படிவிலிருந்தே தோன்றியது என்று அதன் பெயரிலிருந்து எண்ண வேண்டி இருக்கிறது. இந்தப் பெயர் (''கிராம முதல்வர்'' என்று பொருள்படும்) சமுதாயப் பட்டம் ஆகும். ஆட்சிக்கு வந்ததும் ராஷ்டிரகூடர்கள் தாங்கள் கிராமவாசிகளிடையே தோன்றியதற்காகச் சிறிதும் வெட்கப் படாமல் தங்கள் சமுதாயப் பட்டத்தையே வம்சப் பெயராக வைத்துக் கொண்டார்கள்.

இடைக் காலத்தில் கிராம சமுதாயம் வலிய ஸ்தாபனமாக விளங்கியது. அது பொருளாதார, சமுதாயத் துறைகளில் மட்டும் இன்றி அரசியல் துறையிலும், சிறப்பாகத் தென் இந்தியாவில், பங்கு ஆற்றி வந்தது. வட இந்தியாவில் கிராம சமுதாயம் அவ்வளவு பெரிதாகவும் செல்வாக்கு உள்ளதாகவும் இல்லை என்று தோன்றுகிறது. ஆனல் அங்கேயும் அனேக கிராமங்கள் அல்லது (கோணம், படகம் முதலிய) சிறு குடியிருப்புக்கள் அதில் அடங்கி இருந்தன. ஒவ்வொரு சமுதாயத்திற்கும் ''சான்ருேர்களை'' உறுப்பினர்களாகக் கொண்ட ஆலோசனை மன்றம் இருந்தது. சமுதாயமே நிலத்தை நிர்வகித்தது, வட்டாரச் சச்சரவுகளையும் வழக்குகளையும் தீர்த்து வைத்தது. தென் இந்தியாவில் (நாடு எனப்பட்ட) பெரிய பிரதேசம் முழுவதும் சமுதாயத்துக்கு உட்பட்டதாக இருக்க முடிந்தது. கருநாடகத்தில் இத்தகைய பெரிய சமுதாயத்தைக் குறிப்பதற்கு அதன் பூகோளப் பெயருடன் ஓர் எண்ணிக்கை சேர்க்கப்பட்டது. உதாரணமாக, பேல்வலா-300, சிராப்பி-12 முதலியன. இந்த எண்களின் பொருள் என்ன என்பது குறித்து அறிஞர்களிடையே விவாதம் நடந்து கொண்டிருக்கிறது. குறித்த சமுதாய நிறுவனத்தில் அடங்கிய பண்ணைகளின் எண்ணிக்கையையோ அல்லது அதில் சேர்ந்துள்ள தாழ்நிலைக் கிராம ஆலோசனை மன்றங்களின் எண்ணிக்கையையோ இது குறிப்பதாகக் கொள்வது எல்லாவற்றிலும் பொருத்தமாக இருக்கும்.

இத்தகைய சமுதாயங்கள் தங்களைத் தாங்களே நிர்வகித்தும் தற்காத்தும் கொண்டன, விவசாயிகளின் பரஸ்பர உதவியையும் பாசனக் கட்டுமானங்களின் நிர்மாணத்தையும் ஒழுங்கமைத்தன, நிலப்பிரபுக்களின் உட்போர்களில் பங்கு கொண்டன. தங்கள் ஆணைகளை அவை கற்பாளங்களில் செதுக்குவித்து அடிக்கடி அவற்றைக் கோயில் சுவர்களில் பதிப்பித்தன. இந்த எல்லாக் காரியங்களுக்கும் தேவைப்பட்ட பணம் சமுதாய நிதிகளாகத் திரட்டப்பட்டது. சில சந்தர்ப்பங்களில் இந்த நிதிகள் தொகை அளவில் அரசாங்க வரி

களுக்குக் குறையாதவையாக இருந்தன. நாளடைவில், நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பு உருவாகும் நிகழ்முறை தீவிரம் அடைந்ததும், இத்தகைய பெரிய கிராம சமுதாயங்கள் சுயாட்சியை இழந்து வழக்கமான நிர்வாக அலகுகளாக மாறத் தொடங்கின. மேலிருந்து நியமிக்கப்பட்ட அதிகாரிகளின் கண்காணிப்புக்கு இவை மேலும் மேலும் அதிகமாக உள்ளாயின. பெரிய சமுதாயங்கள் ஓரிரு கிராமங்களே கொண்ட சிறு சமுதாயங்களாகச் சிதறியது 13ம்-14ம் நூற்றுண்டுகளில் நடந்தது போலும்.

இந்தியக் கிராம சமுதாயத்தில் உழவு நிலம் விவசாயிகளுக்கு இடையே பங்கிடப்பட்டது. யாவற்றிலும் வசதியானவையும் செழிப்பானவையுமான நிலப் பகுதிகளை விவசாயிகளுக்கு இடையே நியாயமாகப் பங்கீடு செய்யும் நோக்கத்துடன் அவ்வப்போது மறு வினியோகங்கள் நடந்ததாகத் தென் இந்தியாவைச் சேர்ந்த ஆவணங்களில் 11ம்-12ம் நூற்றுண்டுகள் முதல் குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. ஆனுல் இத்தகைய மறு பங்கீடுகள் முறையாக நடக்கவில்லை. சமுதாய நிலத்தில் தன் பங்கு நிலப் பகுதி மீது விவசாயியின் உடைமை உரிமையை இவை பாதிக்கவும் இல்லை. அவன் அதை வேறு ஒருவனுக்கு உரிமை ஆக்க முடிந்தது. முழு உரிமை பெற்ற சமுதாய உறுப்பினன் தன் வயல்களை உடைமையாகப் பெற்றிருந்தான், அவற்றை விருப்பப்படி பயன்படுத்தவும் வமிசச் சொத்தாக வழங்கவும் உரிமை கொண்டிருந்தான். நிலத்தை விலைக்கு விற்கவும் வாங்கவும் அவனுக்கு முடிந்தது. ஆனுல் நிலத்தின் உரிமை மாற்றம் சமுதாயத்தின் கண்காணிப்பிலேயே நடந்தது. தரிசு நிலம் சமுதாயம் அனைத்திற்கும் சொந்தமாய் இருந்தது. அதற்கு நிலவரி வசூலிக்கப்படவில்லை. தவிரவும் கிராமத்தில் முழு உரிமை இல்லாத நில உடைமையாளர்களும் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. ஆனுல் இந்த வட்டாரத்தினரின் எண்ணிக்கை குறைவுதான் போலும். கிராமவாசிகளிலிருந்து நாட்டுப்புறக் கம்மியர்கள் தனிப் பிரிவதும் சமுதாயத்தால் அவர்கள் பராமரிக்கப்படுவதும் 11ம்-12ம் நூற்றுண்டுகள் முதல் காணப்படுகிறது. அந்தக் காலத்துக்கு முன் வரை சமுதாய உறுப்பினர்கள் யார் யார் என்பது குறிப்பிடவே படவில்லை. சமுதாயத்துக்குள் நடந்த மாறுதல்கள் யாவும் நிலப்பிரபுத்துவ வாடகை தரும் குடியிருப்புப் பிரதேசம் என்ற அதன் நிலையைப் பாதிக்கவில்லை ஆகையால் நிலப்பிரபுக்கள் கிராம விவகாரங்களிலும் கிராம வாழ்க்கையிலும் தலையிடவில்லை.

இடைக் கால இந்தியாவில் மூன்று வகை உலகங்கள், மூன்று வெவ்வேறு வாழ்க்கை முறைகள் நிலவி வந்தன. முதலாவது நிலப்பிரபு அல்லது கோயிலின் சூழல், இரண்டாவது கிராம சமுதாயம், மூன்ருவது நகரங்கள்.

13ம் நூற்ருண்டின் முடிவு வரையிலும் 14ம் நூற்ருண்டிலும் கூட நகரங்கள், சிறப்பாகத் தென் இந்தியாவின் துறைமுக நகரங்கள் விரிவான சுயாட்சி உரிமை பெற்றிருந்தன. நகர விவகாரங்களை நகர மன்றங்கள் நடத்தின. செல்வாக்கும் செல்வமும் மிக்க சாதியினர், வழக்கமாக வர்த்தகர்களும் அரிதாகக் கம்மியர்களும் (கன்ஞர்கள், வாணியர்கள் போன்றோர்) இவற்றின் உறுப்பினர்களாக இருந்தார்கள். நகர மன்றம் ஒழுங்கைக் கண்காணித்தது, வழக்குகளைத் தீர்த்தது. மேற்கொண்டு சந்தைத் தீர்வைகளையும் கம்மியர்களிடமிருந்து வரிகளையும் தனக்காக வசூலித்தது, அவற்றின் அளவைத் தானே திட்டப்படுத்தியது. சந்தை வசூலிப்புக்களிலிருந்தும் கம்மியர்களின் வீடுகளிலிருந்தும் கிடைத்த வருவாயை மட்டும் இன்றி, ''வீடுகளுக்காகப் பிரிக்கப்படாதது'' என்று சாசனங்களில் கூறப்படும் நகர நிலப் பகுதியையும் கோயில் பூசைகளுக்காகவும் பரோபகார நோக்கங்களுக்காகவும் தானே தானம் வழங்க இந்த நகர நிர்வாக மன்றத்துக்கு முடிந்தது. இத்தகைய நகர மன்றம் பல சாதிகளுக்கும் உரியதாகவும் கணிசமான அளவு சுயாட்சி உரிமை பெற்றதாகவும் இருந்தது.

வர்த்தகப் பிரதேசம் முழுவதையும் உள்ளடக்கிய வர்த்தகர் வாரியங்களும் அந்தக் காலத்தில் நிலவின. உதாரணமாக, ஆயாவோளே என்னும் இடத்தில் இருந்த வர்த்தகர் வாரியம் இத்தகையதே. ''ஐந்நூறு சுவாமிகளின் மன்றம்'' என்னும் இதன் மையம் தென் இந்தியாவில் ஆயாவோளே நகரில் இருந்தது. எனினும் தென் இந்தியாவின் பல பிரதேசங்கள் மீதும் தென் கிழக்கு ஆசியாவில் இருந்த இந்திய வர்த்தகர்களின் வியாபார மையங்கள் மீதும் இதன் செல்வாக்கு பரவி இருந்தது. தற்போதையக் கேரளத்தில் மையம் கொண்டிருந்த மணிக்கிராமம் இத்தகைய நிறுவனமே. இதன் செயற்களம் இந்தியா மட்டும் இன்றி, எகிப்து, அரேபியா, தென் கிழக்கு ஆசியா ஆகியவற்றையும் உள்ளடக்கி இருந்தது. பெனுகொண்டாவை மையமாகக் கொண்ட வர்த்தகத் தொழிற் குழுவினரான கோமுட்டிகள் 18 நகரங்களில் நகர மன்ற உறுப்பினர்களின் முக்கியப் பகுதியினராக விளங்கிஞர்கள். இது போன்ற பிற நிறுவனங்களும் இருந்தன.

அந்தக் காலத்து இந்திய நகரங்கள் புதிய, முதலாளித்துவ உறவுகளின் முளைக் கருக்களாக விளங்கின என்று எண்ணக் கூடாது. மாருக, நாட்டின் பொருளாதாரத்தையும் சமூக வாழ்க்கையையும் முழுமையாக அடிப்படுத்த நிலப்பிரபுக்களால் இன்னும் முடியவில்லை என்பதையே நகரங்களின் விரிவான சுய நிர்வாகம் காட்டியது. நகரங்கள் மிக அதிக வளப் பெருக்கம் கொண்டிருந்த காலப் பகுதி

யில் கூட நிலப்பிரபுத்துவ ஆட்சியாளனின் அதிகாரம் அவற்றின் மீது பரவி இருந்தது. அரசு நிர்வாகப் பிரதிநிதிகள் நகரங்களில் இருந்ததாகவும் சில விஷயங்களில் முடிவான தீர்மானம் செய்யும் உரிமை அவர்களுக்கே இருந்தது என்றும் கூறும் குறிப்புக்கள் உள் ளன. நாளடைவில், நிலப்பிரபுத்துவ ஆதிக்கம் மேற்கொண்டு வளர்ச்சி அடைந்ததும், நகரங்கள் தங்கள் சுயாட்சியை இழந்தன. தீர்வைகள் அரசாங்க அலுவலர்களால் வசூலிக்கப்பட்டுப் பொக்கிஷத்தில் சேர்க்கப்பட்டன. வரிகளின் விகிதத்தையும் அவர்களே முடிவு செய்ய லாயினர். கடைகளிலும் கம்மியர் அகங்களிலுமிருந்து வருவாய்கள் பெறும் உரிமை நிலப்பிரபுக்களுக்கு வழங்கப்பட்டது. நகர மன்றங் கள் கலைந்தன. வர்த்தகர் வாரியங்கள் அரசியல் செல்வாக்கை இழந் தன. முடிவில், 13ம் நூற்றுண்டின் இறுதி—14ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கம் முதல் ஆட்சியாளர்கள் நிலப்பிரபுக்களுக்கு நகரங்களை மானியமாக வழங்கலாயினர். 14ம் நூற்றுண்டு முதல் நகரச் சுய நிர்வாகம் உண்மையில் அற்றுப் போய் விட்டது.நிலப்பிரபு நாட்டுப் புறத்தில் போன்றே நகரத்திலும் முழு ஆதிக்கம் செலுத்தத் தலைப் பட்டான். அந்தக் காலம் முதல், எவ்வளவோ செல்வம் இருந்தும் வியாபாரிகள் நிலப்பிரபுக்களின் தான்தோன்றித் தனத்துக்கு உள்ளாகத் தொடங்கினர். யாரேனும் ஓர் ஆட்சியாளனுக்குத் தேவைப்பட்ட பெருந்தொகையான பணத்தைத் தராவிட்டால் வியாபாரிகள் துன்புறுத்தவும் சில வேளைகளில் சிறையில் இடவும் பட்டனர்.

நாம் இப்போது ஆராயும் காலப் பகுதியில் சாதி முறை இந்தியச் சமூகத்தின் சமுதாய அமைப்புக்கு அடிப்படையாக விளங்கியது. சமூகம் நான்கு வருணங்களாக வகைப்படுத்தப்படுவது தொன்மைக் காலம் முதலே வழக்கத்தில் இருந்தது. ஒவ்வொரு வருணமும் பற்பல சாதிகளாகப் பகுக்கப்பட்டிருந்தது. வர்த்தக-கம்மியச் சாதிகளில் பெரும்பாலானவை உழைப்புப் பிரிவினையின் விளைவாகத் தோன்றின. சில சாதிகள் மனிதர்கள் வேறு இடத்தில் குடியேறியதன் விளைவாக ஏற்பட்டன, ஏனெனில் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும் அவர் களை வட்டார மக்களிலிருந்து வேறுபடுத்தின. அனேகச் சாதிகள் உண்மையில் தனி இனக் குழுக்கள்.இவை சாதி முறையில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டுக் குறித்த உழைப்பு அல்லது சமுதாயச் செய லுக்கு உரியவை ஆக்கப்பட்டன. ஒவ்வொரு சாதியும் குறித்த அளவு ''தூய்மை'' அல்லது''தூய்மை இன்மை'' உள்ளதாகக் கருதப் பட்டது, பிற சாதிகளுடன் சிக்கலான படி வரிசை உறவு கொண்டிருந்தது.

வருணங்களைக் குறிக்கும் சொற்களின் உட் பொருளும் மாறுதல் அடைந்தது. பிராமணர்கள் புரோகிதர்களாக மட்டும் இருக்கவில்லை.

நிலச் சொந்தக்காரர்களும் அலுவலர்களும் படைத் தலைவர்களும் அவர்களிடையே நாளுக்கு நாள் அதிகமாகத் தோன்றலாயினர். வட இந்தியாவில் ராஜபுத்திரர்களும் தங்களை க்ஷத்திரியர்கள் என்று இப் போது கூறிக் கொண்டார்கள். போர் தவிர வேளாண்மையும் அவர் களது பரம்பரைத் தொழில் ஆயிற்று. ஆனால் கலப்பையைத் தொடு வது ராஜபுத்திரனின் பெருமைக்கு இழுக்கு என்று எண்ணப்பட்டது. நிலத்தைப் பண்படுத்தும் வேலை அவர்களைச் சார்ந்த நபர்களிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டது. தென் இந்தியாவில் க்ஷத்திரிய சாதி உண்மை யில் உருவாகவில்லை. படைத் தொழிலும் வேளாண்மையும் செய்து வந்த சாதியினர் இங்கே சூத்திரர்களாகக் கருதப்பட்டார்கள். சூத்திர வருணத்தின் அந்தஸ்தே உயர்ந்து விட்டது. முழு உரிமை பெற்ற கிராம சமுதாய வேளாளர்களும் சூத்திரர்கள் ஆகி விட்டார்கள். கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளிலிருந்தோ கம்மியர் களில் ஒரு பகுதியினரும் சூத்திரர்களாக எண்ணப்பட்டார்கள். வர்த்தகர்களும் பணக்காரக் கம்மியர்களும் வைசியர்கள் என்ற பட்டப் பெயருக்கு உரிமை கொண்டாடினார்கள்.

செல்வாக்கும் செல்வமும் படைத்த வட்டாரங்கள் உயர்ந்த சாதி நிலையை மேற்கொண்டன. சமுதாய-பொருளாதார நோக்கில் தாழ் நிலையில் இருந்த மக்கள் குழுக்கள் தாழ்ந்த சாதிகளைச் சேர்ந்தவை ஆயின. அதே சமயம் தனி நபர்களோ குலங்களோ தங்கள் சமுதாய அந்தஸ்தில் உயர்ந்தால், அதாவது, பெரு நிலக் கிழார்கள், வெற்றி பெற்ற படைத் தலைவர்கள், அல்லது அரசர்கள் கூட ஆகிவிட்டால், அவர்கள், அல்லது குறைந்தபட்சம் அவர்களுடைய சந்ததிகள் உயர் சாதியினர் என்று—க்ஷத்திரியர்கள் அல்லது அவர்களுக்கு நிகரான சாதியினர் என்று—கூறப்பட்டனர். வர்த்தகத்தைத் தொழிலாகக் கொண்டிருந்த சூத்திரர்களின் முழு முழுக் குழுக்கள் முடிவில் வைசியர்கள் ஆகி விட்டன. தீண்டத்தகாதவர்கள் கூடச் சில வேளை களில் சூத்திரர்களின் அந்தஸ்தை முயன்று பெறவோ, அந்தச் சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்கள் என்று உரிமையாவது கொண்டாடவோ முடிந்தது. அதே சமயம் சாதிப் படி வரிசையில் தாழ் நிலைக்குச் சரி வதும் சாத்தியமாய் இருந்தது.

இவ்வாறாக, சாதி முறை நிலவிய சமுதாய அமைப்பை நிலையாக வைத்திருக்க முதன்மையாக உதவியது. ஆனால் மாறுதல்கள் நிகழ்ந்த போது அவற்றுக்குத் தன்னை இசைவித்துக் கொள்ளவும் வல்லதாக இருந்தது. சாதி அமைப்பு பிற்காலத்தில் போன்று பெரிதும் கரடு தட்டிப் போனதாக அந்தக் காலத்தில் இருக்கவில்லை.

6 முதல் 12ம் நூற்றுண்டு வரை இந்தியாவின் பண்பாடு

இடைக் காலத்தில் மக்களின் பிரபஞ்சக் கண்ணேட்டம் மத நம்பிக்கைகளின் வடிவில் வெளிப்பட்டது. இந்தியாவில் மதங்கள் மிகப் பெருத்த பங்கு ஆற்றின. இந்தக் கால இந்தியாவில் பௌத்த மதம் வீழ்ச்சி அடைந்து இந்து சமயம் ஆதிக்கம் பெற்றது. இந்த நிகழ்ச்சியின் காரணங்கள் குறித்து அறிஞர்கள் வெவ்வேறு கருத்துக் களை வெளியிடுகிருர்கள். இந்தியாவில் பெரு வல்லரசுகளின் தலை வர்களாய் இருந்த க்ஷத்திரியர்களின் ஆதிக்கத்துடன் பௌத்த மதம் தொடர்பு உள்ளது என்று சிலர் எண்ணுகிருர்கள். விகாரைகளும் யாத்திரிகர்களும் அடங்கிய, பல கிளைகளாகப் பரந்த அமைப்புள்ள பௌத்த மதம் இந்தியாவின் முந்திய இடைக்காலத்தில் நிலவிய தனித்து ஒதுங்கிய பொருளாதார எதார்த்தத்துக்குத் தன்னை இசை வித்துக் கொள்ள முடியவில்லை என்பது வேறு சிலரது கருத்து. என்ன வாயினும், மகாயானத்தின் வடிவில் பௌத்த மதம் கடைசித் தடவை யாக மேலெழுந்தது ஹர்ஷனுடைய பேரரசில் நிகழ்ந்தது. நாளந் தாவில் அப்போது இருந்த பல்கலைக்கழகம் பல்வேறு பௌத்த நாடு களிலிருந்து ஆயிரக்கணக்கான மாணவர்களைத் தன்பால் ஈர்த்தது. வங்காளத்தில் ஆட்சி புரிந்த பால அரச வம்சமும் பௌத்த சம யத்தை ஆதரித்தது. வங்க மக்களின் கணிசமான பகுதியினர் 12ம் நூற்றுண்டு வரை பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்திருந்தார்கள். தென் இந்தியாவில் பௌத்த சமயத்தின் மறைவு 8ம் நூற்றுண்டிலேயே குறிக்கப்பட்டது.

இந்த மத மாற்றத்தின் விளைவாக வாழ்க்கைப் போக்கில் மாறு தல் ஏற்படவில்லை. இந்து சமயத்தில் பல்வேறு வகையான பிரிவு களும் போக்குகளும் உள்ளன. ஒவ்வொரு பிரிவும் இந்துக் கடவுளர் களின் விரிவான தொகுப்பிலிருந்து குறித்த வழிபடு கடவுளைத் தெரிந் தெடுத்துக் கொள்கிறது. ஒவ்வொன்றுக்கும் சிறப்பாக உரிய மதச் சடங்குகளும் மரபுகளும் உண்டு. எனினும் சில மதக் கற்பனைகளும் வழக்கங்களும் எல்லா இந்துக்களுக்கும் பொதுவானவை. நற் செயல் கள் அல்லது அறம் (தருமம்) என்ற கருத்தை அவர்கள் உயர்வாக மதிக்கிருர்கள். உதாரணமாக, நியாயமான நிர்வாகம் அல்லது போர்க்களத்தில் வீரம் உயர்சாதியினரின் அறம் ஆகும். தங்கள் சாதிக்குரிய தொழிலை நேர்மையுள்ளத்துடன் நிறைவேற்றுவதும் உயர் சாதியினருக்கு மரியாதை செலுத்துவதும் கீழ் சாதியினரின் கடமை ஆகும். சாதிப் பிரிவினை இறைவனுலேயே ஏற்படுத்தப்பட்

டது என்றும் எல்லாச் சாதிகளும் இன்றியமையாதவை என்றும் சாதி அமைப்பில் ஒவ்வொரு தனி மனிதனதும் நிலை முற் பிறவியில் அவன் செய்த வினையினுல் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்றும் இந்து மதம் போதிக்கிறது. மனிதனுடைய ஆன்மா மரிப்பதில்லை. உடல் இறந்ததும் ஆன்மா வேறு ஒரு பிராணிக்குள் புகுந்து விடுகிறது. மனிதன் நற்செயல்கள் நிறைந்த வாழ்க்கை நடத்தினுல் மறு பிறவியில் அவனது சாதி நிலை உயரும். அவனது வாழ்க்கை தீவினைகள் நிறைந்ததாக இருந்தால் அவன் தீண்டத்தகாதவனுகவோ ஏதேனும் இழிந்த விலங்காகவோ கூடப் பிறக்க முடியும். எனவே, நல்ல மனிதன் கூட எல்லா விதமான தொல்லைகளுக்கும் ஆளாளுல் அது நியாயமானதே. அவன் முற்பிறவியில் செய்த தீவினைக்கு இது தண்டனை என்பது தெளிவு. இவ்வாறு இந்து சமயம் அறிவுறுத்துகிறது.

அகிம்சை, அதாவது உயிர்களுக்குத் தீங்கு செய்யாமை என்ற கருத்தும் இதனுடன் தொடர்பு கொண்ட பல பிராணிகளின் வழிபாடும் எல்லா இந்துக்களுக்கும் பொதுவானவை. உதாரணமாகப் பசு எல்லா இந்துக்களாலும் வணங்கப்படுகிறது. பிறந்தது முதல் இறப்பது வரை, வாழ்நாள் முழுவதும் பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் நிறைவேற்ற வேண்டிய சடங்குகளும், அவற்றின் விரிவான அம்சங்கள் வேறுபட்டாலும், எல்லா இந்துக்களுக்கும் பொதுவாக இருந்தன. எல்லா இந்துக்களும் கடவுளுக்குப் படையல் செலுத்த வேண்டி இருந்தது. சிலர் பிராணிகளைப் பலி கொடுத்தார்கள். ஆனுல் பெரும்பாலோர் நறுமணப் பொருள்களையும் மலர்களையும் அளித்தார்கள். பிராமணர்களுக்கும் கோயில்களுக்கும் தங்களால் இயன்ற அளவு தானம் வழங்குவது எல்லோரதும் கடமையாக விதிக்கப்பட்டது. பல வகையான துறவிகளையும் ஊரூராய்ச் சென்று பிரசாரம் செய்பவர்களையும் இத்தகைய பிறரையும் எல்லா இந்துக்களும் புனிதர்களாகப் போற்றினுர்கள். சாதிக்குரிய சடங்குகளையும் தடைகளையும் கடைப்பிடிப்பதும் எல்லா இந்துக்களுக்கும் கட்டாயமாகக் கருதப்பட்டது. இவ்வாறு செய்வது கடவுள் வழிபாட்டுக்கு இணையாக முக்கியம் என எண்ணப்பட்டது.

விஷ்ணுவையும் சிவனையும் வழிபடுவது யாவற்றிலும் விரிவாகப் பரவி இருந்தது. சிவ வழிபாட்டுடன் சிவனது மனைவியின் வழிபாடும் சேர்ந்திருந்தது. இவள் வெவ்வேறு பிரதேசங்களில், காளி, உமா, பார்வதி, சக்தி என்ற பெயர்களால் குறிக்கப்பட்டாள். காளி இரத்த பலி கேட்கும் வெறி கொண்ட தேவியாகவும் உமாவும் பார்வதியும் கனிவுள்ள தாயாகவும் சித்திரிக்கப்பட்டார்கள். இந்த உருவத்திலும் பல்வேறு வழிபாடுகள் ஒன்று கலந்துள்ளன என்பது தெளிவு.

சக்தி வழிபாடு பரவியது. சக்தி சிவனுடைய ஆற்றலின் வெளித் தோற்றமாகவும் கொள்ளப்பட்டாள். சக்தி வழிபாடு தந்திர மார்க்கத்துடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தது. இந்து சமயத்தின் ஒரு போக்கான தந்திர மார்க்கம் மற்றப் போக்குக்களிலிருந்து தனியானது. தந்திரங்கள் எனப்படும் புனித நூல்களும் பெரும்பாலும் தேவியர்களான கடவுளர்களை வழிபடுவதற்குரிய தனி முறைத் தொகுப்பும் இதற்கு உண்டு. அத்தியாத்துமவாதம், மாந்திரீகம், மந்திரங்கள் முதலியவற்றின் அம்சங்களும் இந்து மதத்தால் தடை செய்யப்பட்ட சடங்குகளும் செய்கைகளும் (சிற்றின்பக் கேளிக்கைகள் நடத்துவது, சாதிக்குப் புறம்பாக மணம் செய்து கொள்வது முதலியன) தந்திர மார்க்கத்தில் மேலோங்கி இருந்தன. தாழ்ந்த சாதியினரும் ஆரியர் அல்லாத இனக் குழுக்களையும் கூட்டங்களையும் சேர்ந்தவர்களுமே அந்தக் காலப் பகுதியில் தந்திர மார்க்கத்தைப் பெரிதும் கடைப் பிடித்து வந்தார்கள்.

6வது நூற்றாண்டு முதல் பக்திக் கருத்துக்கள் (எல்லாவற்றுக்கும் மேற்பட்ட இறை அன்பு. சடங்குப்பற்று, துறவு, பிராமணப் பழ மரபுப் பற்று ஆகியவை இதற்கு முன் தங்கள் முக்கியத்துவத்தை இழந்து விடுகின்றன) தென் இந்தியாவில் பரவின. இலிங்காயத வீர சைவ மதப்பிரிவைத் தோற்றுவித்த பசவண்ணர் 12ம் நூற்றாண்டில் பக்தியைத் தந்திர மார்க்கத்துடன் இணைத்தார். இந்து மதத்தின் சாதி அமைப்புக் கோட்பாட்டை இவர் மறுத்தார். சடங்குகளைக் கடைப்பிடிப்பதை விடச் சிவன்பால் அன்பு செலுத்துவதன் இன்றியமையாமையை அவர் வலியுறுத்தினார். அதே சமயம் துறவின் மேன்மையையும் அவர் ஒப்புக் கொண்டார். 12ம்-13ம் நூற்றாண்டுகளில் பசவண்ணருடைய இலிங்காயதர்கள் அதிகாரபூர்வமான இந்து மதத்தையும் சமண மதத்தையும் எதிர்த்து வெளிப்படையாகப் போராட்டம் நடத்தினர்கள்.

7ம்-9ம் நூற்றாண்டுகளுக்கு இடையே வைணவர்களும் பக்திக் கருத்துக்களால் ஆட்கொள்ளப்பட்டார்கள். பிற்காலத்தில் வங்காளத்திலும் பக்திப் பிரசாரம் நடக்கத் தொடங்கிற்று. பக்தர்கள் இந்து சமயச் சடங்கு முறைகளையும் பிராமணர்களின் தனிச் சிறப்பையும் நிராகரித்தமையால் பக்திப் பிரசாரத்தில் சமுதாய எதிர்ப்புத் தொனிகள் கேட்கலாயின.

6ம் முதல் 10ம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள காலத்தில் இந்தியக் கடற்கரைப் பகுதிகளில், சிறப்பாகத் துறைமுக நகரங்களில், சமண மதம் திரளான பொது மக்களின் மதம் ஆகி விட்டது. அய்ஹொளே (ஆயாவோளே)யில் இருந்த ஜைனக் கோயில் மிகப் பெரும் புகழ் பெற்றிருந்தது. இது 7ம் நூற்றாண்டில் கட்டப்பட்டது. இடைக்

காலத்தில் வேறு பல கோயில்களும் தீர்த்தங்கரர்களின் பிரமாண்ட மான சிலைகளும் எழுந்தன. தமிழ் மக்களிடையே சமணர்கள் சிறப் பாகப் பெருத்த செல்வாக்கு பெற்றிருந்தார்கள். ஆயினும் 6ம்-8ம் நூற்றுண்டுகளுக்கு இடைப்பட்ட காலத்திலேயே சைவ, வைணவ பக்தர்கள் சமண மதத்துக்கு எதிராகத் தீவிரப் போராட்டம் நடத் தினர்கள். சமணம் தன் இடங்களை இந்து சமயத்துக்கு விட்டுக் கொடுக் கலாயிற்று. முதன்மையாக வர்த்தகர்களும் வட்டிக்குக் கடன் கொடுப் பவர்களும் அடங்கிய சிறு சமணர் சமுதாயங்கள் பல இந்திய நகரங் களில் எஞ்சி இருந்தன என்றுலும் 15ம் நூற்றுண்டுத் தறுவாயில் சமண மதத்தின் செல்வாக்கு குஜராத்தில் மட்டுமே ஓரளவு காணப் பட்டது.

இந்தியாவின் தத்துவச் சிந்தனை மதக் கருத்துக்களுடன் நெருக்க மாக இணைந்திருந்த போதிலும் இடைக் காலத்தில் அது சார்பற்ற அறிவியல் துறையாகத் தனிப் பிரியலாயிற்று.

முன்னர் நாம் விவரித்துள்ள ஆறு இந்தியத் தத்துவ முறைகள்—தரிசனங்கள்—இந்தக் காலப் பகுதியில்தான் முடிவாக உருவாயின. இவையாவன: நியாயம், வைசேஷிகம், சாங்கியம், யோகம், மீமாம் சை, வேதாந்தம். இவை வேதத்தின் பிரமாணத்தை ஒப்புக் கொண்ட படியால் பழ மரபு வழாதவை என்று கருதப்பட்டன. இவற்றில் ஒவ்வொன்றும் பிரபஞ்சத்தையும் சிந்தனை விதிகளையும் பற்றிய அறிவை வளப்படுத்தியது,ஆனுல் தன் கருத்துக்களை மத-அத்தியாத்து மவாத வடிவத்தில் வார்த்தது. அதிகாரபூர்வமான தரிசனங்கள் தவிர, பௌத்த தத்துவ வகைகளான மாத்தியமிகமும் விஞ்ஞான வாதமும் நிலவின. பிரபஞ்சத்தினதும் அறிவினதும் பிரபஞ்சத்தைப் படைத்தவன் என்ற முறையில் கடவுளுடையவும் உண்மையை இவை மறுத்தன. ''கடவுளுக்குத் தொடக்கம் கிடையாது என்றுல், அவனே நிலவவில்லை'' என்றுர்கள் மாத்தியமிகர்கள். பேரண்டத் தன்மை என்ற வகையில் தூய உணர்வு மட்டுமே ஒரே எதார்த்தம் என்று அவர்கள் பறை சாற்றினுர்கள். மறு புறம் சார்வாகர்கள் பொருள் முதல்வாத போதனையைப் பரப்பினுர்கள். உடலிலிருந்து தனியாக ஆன்மா நிலவுவதை நிரூபிப்பது இயலாது ஆகையால் ஆன்மா நிலவு வதையே அவர்கள் மறுத்தார்கள். பரமான்மா, அல்லது கடவுள் நிலவுவதையும் சார்வாகர்கள் இதே அடிப்படையில் மறுத்தார்கள்.

சங்கரர் (கி. பி. 788—820) நிறுவிய அத்வைத வேதாந்தத் தத்துவ முறை 8ம் நூற்றுண்டின் முடிவிலும் 9ம் நூற்றுண்டின் தொடக் கத்திலும் மக்களிடையே விரிவாகப் பரவியது. உபநிடதங்களின் பண்டைய போதனையை மீண்டும் கடைப்பிடிக்கும்படியும் கடவுள் தான் ஒரே உண்மை என்றும் பிரபஞ்சம் வெறும் மாயை என்றும்

அறிவு முதிர்ச்சி பெருதவர்கள்தாம் இந்த மாயையை உண்மை என நம்புகிருர்கள் என்றும் அத்வைதத் தத்துவ முறை கூறியது. மாயையிலிருந்து விடுபடுவதும் பிரமமும் தானும் ஒன்று என்று உணர்வதும் ''அறிவொளி பெற்ற'' மனிதர்களின் குறிக்கோள் ஆகும் என்று அது உரைத்தது. சங்கரர் தத்துவவாதியாக மட்டும் இன்றி மதச் சீர்திருத்தவாதியாகவும் இருந்தார். பிற்காலத்தில் படிந்துவிட்ட கசடுகளை நீக்கி இந்து மதத்தைத் தூய்மைப்படுத்த அவர் பாடு பட்டார். நான்கு மடங்களை நிறுவி, சன்னியாசிகள் சமுதாயத்தைச் சீர்திருத்திஞர்.

எனினும், ''பொறுக்கி எடுத்த'' ஒரு சிலருக்கே புரிந்த சங்கரரின் கருத்துக்கள் 11ம்-13ம் நூற்ருண்டுகளில் மக்களிடையே தனது செல்வாக்கை இழக்கலுற்றது. 11ம் நூற்ருண்டில் வாழ்ந்த இராமானுஜர் வேதாந்தக் கருத்துக்களின் தொகுப்பை எளிதாக்கி, சாதாரண மக்களுக்குப் புரியக்கூடியதாகச் செய்தார். அவருடைய கொள்கைப் படி கடவுள் தன்னிலிருந்து வேருன மூன்று அடிநிலைப் பொருள்களால் பிரபஞ்சத்தைப் படைக்கிருன். சடப் பொருள், காலம், ஆன்மா என்பவை அம் மூன்றும். கடவுளை அறிவதற்குப் புனித நூல்கள் பற்றிய விரிவான அறிவு தேவை இல்லை. அவன் மீது அன்பு செலுத்துவது இன்னும் எவ்வளவோ முக்கியமானது. அன்புதான் கடவுளைப் பற்றிய உண்மையான உணர்வைத் தர வல்லது. இறைவன்பால் அன்பும் உறுதியான பற்றும் பக்தனின் சாதியைச் சார்ந்தவை அல்ல. இராமானுஜரின் போதனைப்படி இறைவன் பற்றின்றிப் பிரபஞ்சத்தைப் படைப்பவன் அல்ல, ஒவ்வொரு மனிதனது விதியிலும் அக்கறை உள்ளவன். அவன் பிரார்த்தனைக்குச் செவி சாய்க்கிருன். மனிதர்களின் விதியை மாற்ற அவனுல் முடியும். இராமானுஜரின் தத்துவம் பல வேதாந்தப் பிரிவுகளின் அடிப்படையாக இருந்தது. இடைக் கால இந்தியாவில் விஞ்ஞானம் பண்டைக் காலத்திலேயே நிறுவப் பட்ட அடிப்படைகள் மீது தொடர்ந்து வளர்ச்சி அடைந்தது. கணிதம், வானவியல், மருத்துவம் ஆகிய துறைகளில் பெருத்த முன்னேற்றம் நிகழ்ந்தது. விவசாயம், கட்டிடக் கட்டுமானம், சிகிச்சை ஆகியவற்றில் மக்களின் நடைமுறைச் செயல்களுடன் இந்த அறிவியல்கள் தொடர்பு கொண்டிருந்தன.

6ம்-13ம் நூற்ருண்டுகளின் காலப் பகுதியில் இந்தியாவின் பெரும் பாலான பிரதேசங்களில் வட்டார மொழிகளில் இலக்கியம் வளர்ச்சி அடைந்தது. ஆனுல் பல கவிஞர்கள் ''உயர் மொழி'' ஆன சமஸ்கிருதத்திலும் எழுதி வந்தார்கள். இந்தக் காலத்து சமஸ்கிருத இலக்கியம் அதிக அணி அலங்காரங்கள் வாய்ந்தது ஆகிவிட்டது. ராமசரிதம் என்ற காவியம் இத்தகைய படைப்புக்குத் துலக்கமான எடுத்துக்

காட்டு ஆகக் கூடும். வங்காள அரசன் இராமபாலனின் (கி. பி. 1077-1119) அரசவைக் கவிஞனுக இருந்த நந்தியாகர நந்தி என்பவன் இயற்றியது இந்தக் காவியம். இதன் ஒவ்வொரு செய்யுளும் இரு பொருள் கொண்டது, இதிகாச நாயகனுன இராமனுக்கும் வங்க அரசன் இராமபாலனுக்கும் பொருந்தக் கூடியது. கவிஞனை ஆதரித்த புரவலனும் இதிகாச நாயகனும் செய்கையில் நிகரானவர்கள் என்று அது காட்டியது. வங்காளிக் கவிஞர் ஜயதேவர் 12ம் நூற்றுண்டில் இயற்றிய **கீத கோவிந்தம்** என்னும் வட மொழிக் காவியம் மக்களால் சிறப்பாக விரும்பப்பட்டது. கண்ணனுக்கும் ராதைக்கும் உள்ள காதலைக் கருப்பொருளாகக் கொண்ட இந்தக் காவியம் கடவுளை அடைய ஜீவான்மாவின் விழைவை உருவகப்படுத்துகிறது. இந்தக் காவியத்தின் நுட்பமான உளவியல் ஆராய்ச்சியும் ஒளி சுடரும் உருவக அணியும் அனேகமாக எல்லா நவ இந்திய மொழிகளதும் கவிதை வளர்ச்சி மீது பெருத்த செல்வாக்கு செலுத்தின. காதல் கவர்ச்சியின் அத்தியாத்தும விளக்கம் பின்னர் பக்திக் கவிதைகளில் விரிவாகக் கையாளப்பட்டது.

வட்டார மொழிகளில் இலக்கிய வளர்ச்சி இதிகாசங்களை வடமொழியிலிருந்து எடுத்தாள்வதன் வடிவில் நடந்தது. உதாரணமாக, 13ம் நூற்றுண்டில் புத்த ரெட்டி **இராமாயணத்தைத்** தெலுங்கில் மொழிபெயர்த்தார். ஆனுல் இதோடு கூடவே இம்மொழிகளில் சொந்த இலக்கியமும் படைக்கப்பட்டது.

இடைக் காலத்தில் கவிதையே முதன்மையாக வளர்ச்சி பெற்றது எனினும், சட்ட அமைப்புக்கு உட்பட்ட, அதாவது, நெடுகிலும் ஊடுருவிச் செல்லும் கருப்பொருளால் இணைக்கப்பட்ட கதைகளின் பாணியில் உரைநடை நூல்களும் சமஸ்கிருத மொழியில் எழுதப்பட்டன. பாண கவி இயற்றிய **காதம்பரி** இத்தகையதே. வெவ்வேறு வடிவங்களில் இரு முறை உலகில் வாழ்ந்த இரு காதலர்களின் கதை இது. தண்டியின் **தசகுமார சரிதம்** என்னும் நையாண்டிக் கதையும் இம்மாதிரி உரைநடை நூல். அரசர்களையும் உயர் அதிகாரிகளையும் துறவிகளையும் கடவுளர்களையும் கூட எள்ளி நகையாடுகிறது இந்த நூல். 7ம்-8ம் நூற்றுண்டுகளில் பிராகிருத மொழியில் எழுதப்பட்ட, வஞ்சகர்களைப் பற்றிய கதையும் இதே வகையைச் சேர்ந்த நூல். ஹரிபத்திரர் இதன் ஆசிரியர் என்று கூறப்படுகிறுர்.

தென் இந்தியாவில் தமிழ் மொழி இலக்கியம் யாவற்றிலும் அதிக வளர்ச்சி பெற்றிருந்தது. தமிழ் இலக்கியம் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் முதல் நூற்றுண்டுகளிலேயே தோன்றிவிட்டது. ஆனுல் திருவள்ளுவரின் **குறளும்** பெருங் காப்பியங்களான **சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும்** போன்ற முக்கியமான நூல்கள் கி. பி. 2ம்—6ம் நூற்றுண்டு

களுக்கு இடையே இயற்றப்பட்டதாகச் சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் எண்ணுகிறார்கள். 8ம்-9ம் நூற்றாண்டுகள் முதல் பக்திக் கவிதைகள் பரவின. ஆழ்வார்கள், நாயன்மார்களின் பாசுரங்கள் பண்ணமைதியில் சிறந்தவை. மக்கள் பாடல்கள் போன்று இவை யாவராலும் பாடப்பட்டன.

வட இந்தியாவில் வட்டார மொழியில் வீர காவியம் என்ற புதிய பாணி தோன்றியது. சந்த்பர்தாயி (கி. பி. 1126-1196) இந்தியில் இயற்றிய பிருத்வீராஜ ராஸோ (பிருதிவிராஜனின் கதைப் பாட்டு) இத்தகையது. முகமதிய ஆக்கிரமிப்பாளர்களுடன் பிருதிவிராஜ சௌஹான் நடத்திய போராட்டம் போற்றிப் பாடலின் தோரணையில் இதில் வருணிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

கலைத் துறையில் கட்டிடக் கலையும் சிற்பமும் யாவற்றிலும் அதிகமாக வளர்ச்சி அடைந்தன. 6ம்-8ம் நூற்றாண்டுகளின் இடைக் காலத்தில் முதன்மையாகக் குடைவரைக் கோயில்கள் (எல்லோராவிலும் எலிபண்டா எனப்படும் காராபுரியிலும் பின்னர் அஜந்தா குகைகளிலும்) அல்லது ஒரே பாறையில் செதுக்கிய கோயில்கள், உதாரணமாக, மாமல்லபுரம் கோயில்கள் அல்லது கோணரக் இரதம், கட்டப்பட்டன. அஜந்தா குகைக் கோயில்கள் பௌத்தர்களுடையவை. ஆனால் எல்லோராவில் பௌத்தர்கள், இந்துக்கள், சமணர்கள் ஆகியோரின் குகைகள் அருகருகே உள்ளன. குடைவரைக் கோயில்கள் புடைப்புச் சிற்பங்களாலோ உருவச் சிற்பங்களாலோ ஓவியங்களாலோ அழகுபடுத்தப்பட்டன. மாமல்லபுரத்தில் உள்ள, பல உருவங்கள் அமைந்த பகீரதன் தவம் என்னும் பிரமாண்டமான புடைப்புச் சிற்பமும் (7ம் நூற்றாண்டு) எல்லோராவில் கைலாச பருவதத்தைப் புரட்ட முயலும் இராவணனும் மலை முடி மீது அமர்ந்திருக்கும் சிவ-பார்வதியும் எல்லாவற்றையும் விடப் பிரபலமானவை.

9ம் நூற்றாண்டு முதல் இழைக்கப்பட்ட கற்களால் கோயில்கள் கட்டப்படலாயின. வட இந்தியக் கோயில்களின் கோபுரங்கள் நீள் வட்ட (நீண்ட முட்டை) வடிவத்தில் அமைந்தன. அவற்றின் உச்சியில் தாமரை உருவில் குடை கவிக்கப்பட்டது. தென் இந்தியாவிலோ, கோயில் கோபுரங்கள் சமகோணப் பிரமிடுகளின் வடிவில் கட்டப்பட்டன. கருவறைகள் தாழ்ந்தும் இருள் அடர்ந்தும் இருந்தன. கருவறைக்குள் போக எல்லோரும் அனுமதிக்கப்படவில்லை. பக்தர்களின் பெரும்பகுதிக் கூட்டம் வெளியிலேயே கோயிலைச் சுற்றி வந்தது. கோயில் அங்கணத்திலும் சுவர்கள் மேலும் சிற்பங்கள் இருந்தன. இவை புராணக் கதைக் காட்சிகளைச் சித்திரித்தன, அல்லது கோயிலுக்கு உரிய கடவுளின் வழிபாட்டை உருவக முறையில் விளக்கின. நாளடைவில், சிறப்பாகத் தென் இந்தியாவில், சிற்ப நுணுக்கங்கள்

மிகப் பலவாக அதிகரித்தமையால் கோயில்கள் அவற்றுக்கான பீடங்கள் ஆகிவிட்டன. கோயிலின் கோபுரச் சுவர்கள் மீது உருவச் சிலைகளும் அரைப் புடைப்பு, முழுப் புடைப்புச் சிற்பங்களும் மேல் வரையில் பரப்பு முழுவதிலும் நிறைந்திருந்தன ஆதலால் தனித்தனிக் காட்சிகளையோ சிற்பங்களையோ பார்வையில் பதித்துக் கொள்வது இயலாதது ஆயிற்று. கஜுராஹோவில் (சுமார் கி. பி. 954-1050) உள்ள கோயில்கள் இத்தகையவை. கோணரக் கோயில் அடித்தளம் முதல் முகடு வரை மிக நுண்ணியவையும் சிக்கலானவையும் ஆன சிற்பக் கோலங்களால் நிறைந்திருப்பதால் ஒவ்வொரு கல்லும் அரிய வேலைப்பாடுள்ள நகை போன்று காணப்படுகிறது. பிற்காலத்தில் நிலையான சிற்பக் கலை சீர்கேடுற்றது. 14ம் நூற்றூண்டு முதல் சட்ட திட்டங்களுக்கு இணங்க ஒரு சில உருவச் சிலைகள் மட்டுமே செதுக்கப்பட்டன. முந்திய உயிரோட்டமும் பல்வகைப் பாங்கும் மறையலாயின. எனினும் தமிழ்ப் பிரதேசங்களில் சிறு வெண்கலச் சிலை வார்ப்புக் கலை விரிவான வளர்ச்சி பெற்றது. இவற்றின் சைகைகளில் நடப்பியல் தன்மையும் உயிரோட்டமும் இருந்தன. இத்தகைய சிறந்த உருவச் சிலைகளில் ஒன்று நடராஜர் சிலை. பின்னர் இது சிறு வேறுபாடுகளுடன் தென் இந்தியா முழுவதிலும் மீண்டும் மீண்டும் வார்க்கப்பட்டது.

அஜந்தா குகைகளில் தீட்டப்பட்டிருந்த சுவரோவியங்கள் 8ம் நூற்றூண்டில் மங்கி மறையத் தொடங்கின. அந்தக் காலத்திய பிற ஓவியப் படைப்புக்கள் அழிந்து போயின. தென் இந்தியாவில் சாஸ்திரீய நடனக் கலை இறை வணக்கத்துடன் தொடர்பு படுத்தப்பட்டுக் கோயில்களில் காப்பாற்றப்பட்டு வந்தது.

டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் காலத்தில் இந்தியா (13ம் நூற்றுண்டு முதல் 14ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கம் வரை)

டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் அரசியல் வரலாறு

டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் உருவாக்கம்

8ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்திலேயே வடக்கிலிருந்து இந்தியாவில் தாக்கிப் புகுந்த அரேபியர்கள் சிந்து நிலப்பரப்பைக் கைப்பற்றி அங்கே தங்கள் அதிகாரத்தை நிலைநாட்டிக் கொண்டார்கள். சிந்து தனியாகி விட்டது. ஆனுல் எஞ்சிய இந்தியாவின் வரலாற்றை இது பாதிக்கவில்லை. எனினும், 11ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கம் முதல் துருக்கிய முகமதிய ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் இந்தியாவைத் தாக்கிச் சூறையாடலுற்றனர். புறச் சமயத்தாருக்கு எதிரான புனிதப் போர் என்ற கொடியின் கீழ் இவர்கள் படையெடுப்புக்கள் நடத்திஞர்கள். தங்களுக்குள் சச்சரவு இட்டுக் கொண்டிருந்த இந்தியச் சிற்றரசுகள் இந்தப் படையெழுச்சிக்கு எதிர்நிற்க வலுவற்றவையாக இருந்தன. நாளடைவில் முகமதிய ஆக்கிரமிப்பாளர்களின் தலைமையில் பெரிய அரசு ஒன்று வட இந்தியாவில் நிலை பெற்றது. வரலாற்றில் இது டில்லி சுல்தான்கள் அரசு எனப் பெயர் பெற்றது. பிற்காலத்தில் இது தெற்குப் பிரதேசங்களையும் வென்று கைப்பற்றியது. இந்த அரசின் தோற்றம் இந்தியாவின் வரலாறு முழுவதையும் பெரிதும் பாதித்தது. முகமதிய உலகம் எனப்படுவதின் வட்டத்துக்குள் இந்தியா ஈர்க்கப்பட்டது.

இந்தியாவில் துருக்கியப் படையெடுப்பாளர்கள் முதன் முதலாகப் புகுந்தது 1001ம் ஆண்டில். பின்னர் மாமூதின்(998-1030)படை

கள் பஞ்சாப் மீது தாக்கு நடத்தின. அந்தக் காலத்து ஹொராசான் பிரதேசத்தில் இருந்த கஜினியைத் தலைநகராகக் கொண்ட அரசை ஆண்டு வந்தவன் மாமூது. மாமூதை எதிர்த்த அரசன் ஜயபாலன் பெஷாவர் அருகே தோல்வியுற்றுத் தற்கொலை செய்து கொண்டு இறந்தான். அது முதல் 1026ம் ஆண்டு வரை கஜினி மாமூது ஒவ்வொரு பனிக்காலத்திலும் இந்தியா மீது முறையாகப் படையெடுத்து வந்தான். கோயில்களை இடித்துக் கோயில் செல்வங்களைச் சூறையாடினன். சிற்றரசுகளின் ஆட்சித்தலைவர்கள் பல தலைமுறைகளாகத் திரட்டிச் சேர்த்திருந்த அரு நிதிகளை மாமூது கொள்ளை கொண்டான். பொது மக்களிடம் கப்பம் வசூலித்தான். இவ்வாறு கொள்ளை யடித்த செல்வங்களை ஒட்டகங்கள் மேல் ஏற்றித் தன் நாட்டுக்குக் கொண்டு சென்றான். மேற்கே சோமநாதபுரத்திலிருந்து (கத்தியவார்) கிழக்கே கன்னோசி (கங்கைக் கரையில்) வரை பரவிய மிகப் பெரிய வட இந்திய நிலப்பரப்பில் மாமூது தாக்குதல்கள் நடத்தினன். எனினும் பஞ்சாபை மட்டுமே அவன் தன் ஆட்சிப் பரப்பில் சேர்த்துக் கொண்டு நேரடியாக நிருவகித்து வந்தான்.

மாமூதின் பின்வந்தவர்களது காலத்தில் உள்நாட்டுப் போர்களும் ஸெல்ஜூக்குகளின் அபாயமும் காரணமாக கஜினி அரசர்களின் தலைநகரம் லாகூருக்கு மாற்றப்பட்டது. 12ம் நூற்றாண்டின் எழுபதுக்களில் குர் என்னும் மானியக்காரச் சிற்றரசின் ஆட்சியாளர்கள் அரசுக்கு எதிரான கலகக் கிளர்ச்சிகளைப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள். அவர்கள் 1173ல் கஜினியையும் 1186ல் தங்கள் முன்னால் ஆட்சித் தலைவனது தலைநகரான லாகூரையும் கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள். குர் அரசனுடைய சகோதரன் முகமது கோரி, பஞ்சாபை வசப்படுத்திய பின் மேலே முன்னேறி இந்தியாவின் உட்பகுதிகளுக்குச் சென்றான். 1191ம் ஆண்டு தலாவரி என்னும் இடத்தில் நடந்த போரில் டில்லி, ஆஜ்மீர் ராஜபுத்திர அரசனான பிருதிவிராஜனால் அவன் தோற்கடிக்கப்பட்டான். ஆனால் அடுத்த ஆண்டு அதே தலாவரிப் போர்க்களத்தில் பிருதிவிராஜன் தலைமையில் இயங்கிய ராஜபுத்திரச் சிற்றரசர்களின் சேனையை முகமது கோரி முறியடித்து விட்டான். இந்த வெற்றி கங்கை செல்லும் வழியை அவனுக்குத் திறந்து விட்டது. விரைவில் கங்கை-யமுனைப் பள்ளத்தாக்கு முழுவதையும் அவன் கைப்பற்றிக் கொண்டான்.

முகமது கோரி கொல்லப்பட்ட பின்னர், அவனுடைய துருக்கிய அடிமைகளில் ஒருவனும் காவற்படைத் தலைவனும் தளகர்த்தனும் அரசப் பிரதிநிதியுமான குத்புதீன் ஐபெக் என்பவன் (1206-1211) கோரிகளின் இந்தியப் பிரதேசங்களுக்குத் தானே கட்டற்ற சுல்தான் என்றும் தன் அரசின் தலைநகர் டில்லி என்றும் பிரகடனம் செய்தான்.

இவ்வாறு தோன்றியது டில்லி சுல்தான்கள் அரசு. குத்புதீன் இறந்ததும் (அவன் போலோ விளையாடும் போது குதிரை மேலிருந்து விழுந்து இறந்தான்) அடிமைக் காவற்படையைச் சேர்ந்த மற்றொருவன் அரசன் ஆனான். இவன் பெயர் ஷம்சுத்தீன் இல்தூத்மிஷ். இவனுக்குப் பின் வந்தவர்களில் சிலரும் அடிமைக் காவற்படையில் தொண்டாற்றி முன்னுக்கு வந்தவர்கள் ஆகையால் இந்த அரச வம்சம் அடிமை அரசர்கள் வம்சம் எனப் பெயர் பெற்றது.

அடிமை அரசர்கள் வம்சம்

இல்தூத்மிஷ் தன் ஆட்சிப்பரப்பை வலுவாக்கி விரிவுபடுத்தி வந்த காலத்தில் மங்கோலிய ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் தங்களால் முறியடிக்கப்பட்ட ஹொரேஸம்ஷாவின் மகனான ஜலாலுத்தீனை விரட்டிக் கொண்டு இந்தியாவுக்கு வந்து விட்டார்கள். அந்தக் காலத்துக்குள் மங்கோலியர்கள் மஞ்சூரியாவிலிருந்து துருக்கிஸ்தானம் வரை மத்திய ஆசியா அனைத்தையும் கைப்பற்றிக் கொண்டிருந்தார்கள். மக்களை ஈவிரக்கமின்றிக் கொன்று குவித்தார்கள். செங்கிஸ்கான் என்ற பெயரே திகில் ஊட்டியது. இல்தூத்மிஷ் ஜலாலுத்தீனுக்கு உதவ மறுத்து விட்டான். ஜலாலுத்தீன் மேற்குப் பஞ்சாபையும் சிந்துவையும் வட குஜராத்தையும் சூறையாடி விட்டு இந்தியாவிலிருந்து வெளியேறி விட்டான். எனினும் மங்கோலியரின் புதிய படையெடுப்புகள் பற்றிய அபாயம் நெடுங்காலம் இந்தியாவைச் சூழ்ந்திருந்தது. விளைவாக முகமதிய மேற்குடியினர் டில்லி அரசனைச் சுற்றி ஒற்றுமையாக இணைந்தார்கள்.

இல்தூத்மிஷின் ஆட்சிக் காலத்தில்தான் வட இந்தியாவில் முகமதியத் தளகர்த்தர்களின் ஆதிக்கம் உறுதிப்பட்டது. இல்தூத்மிஷின் நினைவுச் சின்னமாக இன்றளவும் வானுற ஓங்கி நிற்கிறது டில்லியில் உள்ள குதுப் மீனார். இந்தக் கோபுரத்தின் கட்டுமானம் குத்புதீன் காலத்தில் தொடங்கப் பெற்று இல்தூத்மிஷின் ஆட்சிக் காலத்தில் நிறைவு பெற்றது. இல்தூத்மிஷின் கல்லறை அருகிலேயே உள்ளது.

இந்தக் காலத்தில் படைத் தலைவர்கள் பெரும்பாலும் வட மேற்கு ஆசியத் துருக்கர்கள். இவர்கள் ஒரு வலிய குழுவாக இணைந்திருந்தார்கள். இதை முதலில் நிறுவியவர்கள் நாற்பது பெயர். எனவே இது ''நாற்பதின்மர் குழு'' என அழைக்கப்பட்டது. அரசாங்க அலுவலர்களும் மதச் செயலர்களும் ஹொராசான்காரர்கள் (அதாவது தாஜிக்குகளும் பாரசீகர்களும்). ஸுன்னிப் பிரிவைச் சேர்ந்த இஸ்லாம் அரசு மதம் ஆயிற்று. இந்துக்கள் வெறுக்கத்தக்கவர்

களாகவும் தவறான மதத்தைப்பின்பற்றுபவர்களாகவும் (ஜிம்மி) எண்ணப்பட்டார்கள். பாரசீக மொழி அரசாங்க மொழி ஆயிற்று. வல்லாட்சி நிர்வாக வடிவமாக இருந்தது.

முதல் இரண்டு டில்லி சுல்தான்கள் முகமதியப் படைத் தலைவர்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார்கள். ஆனால் இல்தூத்மிஷ் முடியரசை வம்ச வழி வருவதாக்க ஆசைப்பட்டான். தன் மகள் ரசியா, புதல்வர்களைக் காட்டிலும் ''சிறந்த ஆண்'' என்று மதித்து அவளையே தன் வாரிசாக நியமித்தான். இந்த அரசி (சுல்தானா) வீரமுள்ளவள், அறிவாளி. ஆனால் முகமதியருக்கு இயல்பான காழ்ப்பு காரணமாகப் படைத் தலைவர்கள் ஒரு பெண்ணுக்குக் கீழ்ப்படிவதை வெட்கப்படத் தக்கதாக எண்ணினார்கள். நான்கு ஆண்டுகள் ஆட்சி நடத்திய பின் அவள் கொலை செய்யப்பட்டாள். கலகக் கிளர்ச்சிகளும் அரண்மனைப் புரட்சிகளும் நிறைந்த காலப் பகுதி தொடங்கியது. இந்தக் காலத்தில் மங்கோலியர்கள் பல முறை தாக்கு நடத்தினார்கள். 1241ல் அவர்கள் லாகூரைக்கூடக் கைப்பற்றி விட்டார்கள்.

முடிவில் 1246ல் இல்தூத்மிஷின் இளைய மகன் நசீருத்தீன் அரியணையில் ஏற்றப்பட்டான். எனினும் உண்மையில் ஆட்சி அதிகாரம் அவனுடைய திறமைசான்ற அமைச்சன் கியாசுத்தீன் பால்பன் கைக்கு மாறியது. 1265ல் நசீருத்தீன் இறந்ததும் பால்பன் அரசன் ஆனான் (1265-1287). சுல்தான் ஆன பிறகு பால்பன் மங்கோலியர்களை விரட்டியடித்து வட மேற்கு எல்லையில் ஆதார மையங்களாகக் கோட்டைகளின் தொடரை நிறுவுவதில் வெற்றி பெற்றான். அவனுடைய ஆட்சிக் காலம் தன் அதிகாரத்தை மேலும் வலுப்படுத்துவதிலேயே கழிந்தது. அவன் கிளர்ச்சிகளை (உதாரணமாக, கங்கை-யமுனை இடைநிலப் பகுதியான தோஆபைச் சேர்ந்த இந்துக்களின் கொந்தளிப்புக்களை) ஈவிரக்கமின்றி அடக்கினான். சிறை பிடிக்கப்பட்ட கலகக்காரர்களை யானைகளின் கால்களுக்கடியே எறிந்தான், அல்லது உயிரோடு தோலுரித்தான். ''நாற்பதின்மரின்'' வலிமையை ஒடுக்குவதிலும் 1280ல் வங்காள முகமதியப் படைத் தலைவர்களின் கலகக் கிளர்ச்சியைக் கொடுமையாக நசுக்குவதிலும் அவன் வெற்றி பெற்றான். கிளர்ச்சித் தலைவர்கள் பொது மக்களுக்கு முன் கழுவிலேற்றிக் கொல்லப்பட்டார்கள். கியாசுத்தீன் பால்பன் முதுமையில் இறந்த பின்னர் நிலப்பிரபுக் குழுக்களுக்கிடையே மீண்டும் பூசல்கள் தொடங்கின. இதையடுத்து நிகழ்ந்த போராட்டத்தில் கில்ஜி என்னும் துருக்கிய இனக் குழுவைச் சேர்ந்த படைத் தலைவர்கள் வெற்றி பெற்றார்கள். எழுபது வயதான ஜலாலுத்தீன் பிரூஸ் என்பவன் (1290-1296) அரியணையில் அமர்ந்தான்.

கில்ஜி வம்சத்து முதல் அரசனது ஆட்சிக் காலத்தில் மங்கோலியப் படையினர் மீண்டும் இந்தியாவுக்குள் புகுந்தார்கள். ஆனால் ஜலாலுத்தீன் அவர்களை ஓரளவு முறியடித்தும் ஓரளவு கைக்கூலி கொடுத்து இணங்க வைத்தும் வெளியேற்றினான்.

ஜலாலுத்தீனின் ஆட்சியில் நடந்த மிக முக்கிய நிகழ்ச்சி, அவனுடைய மாப்பிள்ளையும் மருமகனுமான அலாவுதீன் தக்காணத்தைத் தாக்கியதாகும். தேவகிரியை ஆண்டு வந்த யாதவ மன்னன் இராமச்சந்திரனைப் போரில் முறியடித்து, பொக்கிஷங்களைச் சூறையாடி எடுத்துக் கொண்டு அலாவுதீன் டில்லி திரும்பினான். தலைநகரின் அருகே அவன் தன் மாமனை வஞ்சகமாகக் கொன்று தானே டில்லியின் அரசன் ஆனான் (1296-1316).

கொடுமையும் உறுதியும் கொண்ட அலாவுதீன் திறமைசான்ற படைத் தலைவனாகவும் மேதை வாய்ந்த நிர்வாகியாகவும் இருந்தான். அந்தக் காலத்தில் மங்கோலியர்களின் தாக்குதல்கள் அடிக்கடி நிகழலாயின. அலாவுதீன் பகைவர்களை முறியடிப்பதில் தன் வலிமை அனைத்தையும் ஈடுபடுத்தினான். ஜலாலுத்தீன் ஆட்சியின்போது டில்லியின் அருகே குடியேறியவர்களும் அவனது படையில் சேர்ந்திருந்தவர்களுமான 15-30 ஆயிரம் மங்கோலியர்கள் கலகம் செய்வார்களோ என்ற அச்சத்தால் அவர்கள் அனைவரையும் ஒரே இரவில் படுகொலை செய்யும்படி அலாவுதீன் உத்தரவிட்டான். அவனுடைய சுபாவத்தில் இருந்த கொடுமை இதனால் தெரிகிறது. அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தை நிரப்புவதற்காக அலாவுதீன் மௌல்விகளுடையவும் பணக்காரப் படைத் தலைவர்களுடையவும் வரிவிலக்கு பெற்ற நிலங்களைப் பறிமுதல் செய்தான், அல்லது அவற்றுக்கு வரி விதித்தான். சதியாலோசனைகளைத் தவிர்க்கும் பொருட்டு அவன் விருந்துகளுக்கும் கூட்டங்களுக்கும் தடை விதித்தான், எல்லா இடங்களுக்கும் தன் ஒற்றர்களை அனுப்பினான்.

அரசு அலுவலர்களுக்கு ஒதுக்கீட்டு நிலம் வழங்குவது அந்தக் காலத்தில் நிலவிய வழக்கம். ஆனால் அலாவுதீன் நிலங்கள் அனைத்தையும் தன் கைகளில் குவித்துக் கொள்ள விரும்பினான். எனவே அவன் அலுவலர்களுக்குச் சிறு தொகைகள் சம்பளமாகக் கொடுக்க முடிவு செய்தான். நாட்டில் பண்டமாற்றுப் பொருளாதார முறை நிலவியபடியால் தலைநகரில் உணவுப் பண்டங்களின் விலைகளைக் குறைத்து, மோசமான சம்பளம் பெற்று வந்த படையினருக்கு அவை கிடைக்க வகை செய்வதற்கு அசாதாரண நடவடிக்கைகளை மேற் கொள்வது அவசியம் ஆயிற்று. கங்கை-யமுனை இடைநிலப் பிரதேசத்திலிருந்த

எல்லா அரசாங்க வயல்களிலிருந்தும் தானிய வடிவிலேயே வரி வசூலிக்கப்பட வேண்டும் என்று உத்தரவிடப்பட்டது. வியாபாரிகள் டில்லியில் கட்டப்பட்டிருந்த பிரமாண்டமான களஞ்சியங்களுக்கு இந்தத் தானியத்தைக் கொண்டு சேர்ப்பது கட்டாயமாய் இருந்தது. தலை நகரிலும் கங்கை-யமுனை இடை நிலத்திலும் நகரச் சந்தைகளில் விலைகள் கண்டிப்பாக நிர்ணயிக்கப்பட்டிருந்தன. தனிப்பட்ட அரசாங்க அலுவலர்கள் ஒழுங்கைக் கண்காணித்தார்கள், ஏமாற்றுபவர்களையும் நிறையில் மோசடி செய்பவர்களையும் கடுமையாகத் தண்டித்தார்கள். இந்துக்கள் விளைச்சலில் நான்கில் ஒரு பங்குக்குப் பதில் பேர்பாதியை வரியாகச் செலுத்த வேண்டி இருந்தது. அவர்கள் ஆயுதம் வைத்துக் கொள்வதும் ஆடம்பரமாக உடை அணிவதும் குதிரைச் சவாரி செய்வதும் தடை செய்யப்பட்டன. இந்துக்கள் மேல் மிகுந்த காட்டம் கொண்ட முகமதியர்களைத் திருப்தி செய்வதற்கு இந்த நடவடிக்கைகள் அவசியமாயிருந்தன. மறு புறம் படையினருக்குச் சம்பள உயர்வு தரப்பட்டது.

இந்தக் கடுமையான நடவடிக்கைகளின் உதவியால் 475 ஆயிரம் குதிரை வீரர்கள் கொண்ட போர்த்திறமை மிக்க பெரும் படையைத் திரட்டி மங்கோலியர்களின் தாக்குதல்களை எதிர்த்து முறியடிக்க ஆரம்ப காலத்தில் அலாவுதீனுக்கு முடிந்தது. அலாவுதீனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் மங்கோலியர்கள் 1306ம் ஆண்டு கடைசித் தடவையாக இந்தியாவுக்கு வந்தார்கள். அவன் அவர்களை ராவி ஆற்றின் அருகே எதிர்த்து முறியடித்தான்.

ஆயினும் பெரும் படையை வைத்திருப்பதற்கு வேண்டிய பணம் அலாவுதீனிடம் போதிய அளவு இல்லை. தக்காணத்தின் புதிய பிரதேசங்களையும் நகரங்களையும் சூறையாடுவதன் மூலம் பொக்கிஷத்தை நிறைக்க அவன் முடிவு செய்தான். அவனால் படையெடுப்புக்கு அனுப்பப்பட்ட தளகர்த்தன் மாலிக் காபூர் 1307ம் ஆண்டு தேவகிரியை மீண்டும் கைப்பற்றினான். பின்னர் காகதீயர்களின் தலைநகரான வாரங்கலையும் (தற்போதைய தெலிங்கானாப் பிரதேசம்) பிடித்துக் கொண்டான். 1311ம் ஆண்டு நடத்திய அடுத்த படையெடுப்பில் ஹொய்சளர்களின் தலைநகரான துவாரசமுத்திரத்தையும் பாண்டிய அரசின் மையமான மதுரை மாநகரையும் அவன் வசப்படுத்தினான். அடுத்த இரண்டு மூன்று ஆண்டுகளில் மாலிக் காபூர் இன்னும் படையெடுப்புக்கள் நிகழ்த்தி இந்தியாவின் தென் கோடியில் உள்ள குமரி முனையை அடைந்தான். தாக்குதல்கள் நடத்திவிட்டு டில்லி திரும்புகையில் அலாவுதீனுடைய சேனை தங்கமும் விலைமிக்க பொருள்களும் குதிரைகளுமாகப் பேரளவான செல்வத்தைச் சுமந்து வந்தது.

தோற்ற அரசர்கள் தங்களை டில்லி சுல்தானின் மானியக்காரர்களாக ஒப்புக் கொண்டு அவனுக்கு ஆண்டுதோறும் கப்பம் கட்ட வேண்டி இருந்தது.

அலாவுதீனின் பிரமாண்டமான பேரரசு மைய நிர்வாகத்துக்கு உட்பட்ட அரசாக இருக்கவில்லை. அலாவுதீனது வாழ்க்கையின் இறுதி ஆண்டுகளில் குஜராத்தில் இருந்த அவனுடைய ஆட்சிப் பிரதிநிதிகள் கலகம் செய்தார்கள். ராஜபுத்திரர்கள் அவனுக்குக் கீழ்ப்படியவில்லை. முகமதியக் காவற்படைகளுடன் இடையறாத சண்டைகள் பற்றி ராஜபுத்திர இதிகாச நூல்கள் வருணிக்கின்றன. வங்காளம் பல துண்டுகளாகப் பிரிந்து கட்டற்ற முகமதியச் சிற்றரசர்களால் ஆளப்பட்டு வந்தது. ஹொய்சளர்களும் பாண்டியர்களும் கப்பம் கட்டி வந்தாலும் மற்றப்படி சுதந்திரமாகவே ஆண்டு வந்தார்கள். வடக்கே, சிந்து ஆற்றின் மறுபுறம் கட்டற்ற இனக் குழுக்களின் பிரதேசங்கள் இருந்தன.

வெற்றிகரமான தாக்குதல்களின் விளைவாகக் கைப்பற்றப்பட்ட செல்வத்தை அலாவுதீன் தாராளமாக வாரி வழங்கினான். ஆயினும் அவனுடைய சந்தேகப் போக்கும் பறிமுதல்களும் இந்துக்களுக்கு அவன் இழைத்த துன்பங்களும் எங்கும் அதிருப்தி ஏற்படுத்தின. நாற்புறமும் கலகங்கள் மூண்டன. அலாவுதீனின் மரணத்துக்குப் பின் (அவன் நீர்க்கோவை நோயால் 1316ல் ஆண்டு இறந்தான்) அரியணையின் பொருட்டுப் போராட்டம் தொடங்கியது. அதிகாரத்தைக் கைப்பற்ற முயன்ற மாலிக் காபூர் கொல்லப்பட்டான். சில மாதங்கள் சென்ற பிறகு அலாவுதீனின் ஒரு மகன் குத்புதீன் முபாரக்ஷா என்ற பெயருடன் (1316-1320) பட்டம் சூட்டிக் கொண்டான். தகப்பனின் பொருளாதாரச் சீர்திருத்தங்கள் எல்லாவற்றையும் அவன் ஒழித்துவிட்டான். ஆனால் நாடு பிடிக்கும் கொள்கையைக் கைவிடவில்லை. தன் படைத் தலைவன் குஸ்ருகானைத் தக்காணத்துக்கு அனுப்பினான். மதுரையிலும் தெலிங்கானாவிலுமிருந்து பெருஞ்செல்வத்துடன் திரும்பிய குஸ்ருகான் முபாரக்ஷாவைக் கொன்று, தானே டில்லிசுல்தான் ஆக முயன்றான். ஆனால் விரைவில் அவன் துருக்கியப் பிரபுக்களின் மற்றொரு குழுவினால் கொல்லப்பட்டான். பஞ்சாபில் அரசப் பிரதிநிதியாக இருந்த மாலிக் காஜி என்னும் படைத் தலைவன் அரியணை ஏறி, கியாசுத்தீன் துக்ளக் (1320—1325) என்ற பெயரால் முடி சூட்டிக் கொண்டான். இவ்வாறு இவன் புதிய அரச வம்சத்தைத் தோற்றுவித்தான்.

அலாவுதீனுடைய சீர்திருத்தங்களின் விளைவாக நேர்ந்த குறைபாடுகளை அகற்றும் விருப்பத்துடன் புதிய சுல்தான் அனேக நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டான். நிலவரி விளைச்சலில் பத்தில் ஒரு பங்காகக் குறைக்கப்பட்டது. அரசாங்கப் பணத்தால் பாசனக் கால்வாய்கள் தோண்டப்பட்டன. கியாசுத்தீன் டில்லியில் ரோஜா நிறத் திண் கற்களால் தனக்காக ஒரு நகரம் கட்டிக் கொண்டு அதைச் சுற்றி அரண்கள் அமைந்த வலிய மதிற்சுவர்கள் எழுப்பி அதற்குத் துக்ளகாபாத் என்று பெயரிட்டான் (இப்போது கிலமாய்க் கிடக்கிறது). இதன் அருகே வெள்ளை, சிவப்புக் கற்களால் தனக்குச் சமாதி கட்டிக் கொண்டான். கோட்டை போன்ற இந்தச் சமாதி செயற்கை ஏரியின் நடுவே அமைந்திருந்தது. இப்போது இந்த ஏரி அறவே வறண்டு போய் விட்டது.

தனக்கு முந்திய சுல்தான்கள் போன்றே கியாசுத்தீன் செயல் நிறைந்த வெளிநாட்டுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தான். பொக்கிஷத்தை நிறைக்கும் பொருட்டுத் தக்காணத்தின் மீது புதிய படையெடுப்புக்கு ஏற்பாடு செய்தான். இதற்குத் தலைமை தாங்கியவன் சுல்தானின் மகன் ஜௌனகான். இவன் காகதீயர்களின் தலைநகர் வாரங்கலைக் கைப்பற்றி அதற்கு சுல்தான்பூர் என்று புதிய பெயர் இட்டான். கியாசுத்தீன் தானே கிழக்கு வங்காளத்தை அடிப்படுத்தினன், மேற்கு வங்காள ஆட்சியாளன் தன்னை டில்லியின் மானியக்காரனாக ஒப்புக் கொள்ளச் செய்தான் (1324ம் ஆண்டு). ஜௌனகான் இதைக் கொண்டாடும் பொருட்டு டில்லியில் தகப்பனுக்கு ஆடம்பரமான வரவேற்பு அளிக்க ஏற்பாடு செய்தான். யானைகள் வலம் வந்த போது மரத்தாலான விதான மண்டபம் இடிந்து விழுந்து விட்டது. கியாசுத்தீன் அதன் உடைந்த துண்டுகளின் அடியில் மாண்டு போனன். அரேபிய யாத்திரிகன் இபன் பத்தூத்தாவின் சொற்படி இந்தத் ''துன்ப நிகழ்ச்சி'' அரசனாக விரும்பிய ஜௌனகானல் ஏற்படுத்தப்பட்டது. விரைவில் ஜௌனகான் முகமதுஷா என்ற பெயரால் முடி சூட்டிக் கொண்டான் (1325-1351).

முகமது துக்ளக் திறமையுள்ள படைத் தலைவன், நன்கு கல்வி கற்றவன். அதே சமயம் கொடுமையும் தான்தோன்றித் தனமும் கொண்டவன் ஆகையால் தன் யோசனையற்ற செயல்களால் அரசைப் பெருங் குழப்ப நிலைக்குக் கொண்டு வந்து விட்டான். டில்லி தனது பேரரசின் தெற்கு எல்லைகளிலிருந்து தொலைவில் இருப்பதாக எண்ணித் தனது அரசவையைத் தேவகிரிக்கு மாற்றி, தௌலதாபாத் என்று அதற்கு மறு பெயர் இட்டான். அரசவை

யோடு கூடவே அதற்குக் குற்றேவல் செய்தவர்கள் அனைவரும் வலுக்கட்டாயமாகத் அனுப்பப்பட்டார்கள். சில ஆண்டுகளுக்குப் பின் முகமது துக்ளக் டில்லி திரும்பி விட்டான். ஆனால் தலைநகரின் எல்லைப் புறங்களில் சீர் குலைந்துவிட்ட பொருளாதார வாழ்வு சிரமத்துடனேயே மீட்டமைக்கப்பட்டது.

மிகப் பெரிய வல்லரசைக் காப்பதற்குப் பெரும் படையையும் பல கிளைகளாகப் படர்ந்த மைய, மாநில நிர்வாக இயந்திரத்தையும் வைத்திருப்பது அவசியமாய் இருந்தது. எனவே அரசாங்கப் பொக்கிஷத்துக்கு ஓயாமல் பணம் தேவைப்பட்டது. முகமது துக்ளக் விவசாயிகளிடம் அதிகப்படி வரிகள் (அப்வாப்) வசூலிக்கத் தொடங்கினான். இவை மிக அதிகமாய் இருந்தபடியால் விவசாயிகள் பஞ்சைகளாகி, வேளாண்மைத் தொழிலை விட்டு விட்டுக் காடுகளுக்கு ஓடி விட்டார்கள். பிரதேசங்கள் வறுமைப்பட்டன. அரசாங்கத்துக்கு வருவாய்கள் வருவது நின்றுவிட்டது. போதாக் குறைக்கு வறட்சி வேறு வாட்டியது. அப்போது சுல்தான் செப்பு நாணயங்கள் அடித்து வெளியிட்டான். முந்திய தங்க, வெள்ளி நாணயங்களின் மதிப்புக்கு இவை புழங்க வேண்டும் என்று ஏற்பாடு செய்தான். ஆனால் இதன் விளைவாக நாட்டின் நாணய முறையும் பொருளாதாரமும் சீர் குலைந்தன. வியாபாரிகள் புதிய நாணயங்களுக்குப் பண்டங்களைக் கொடுக்க மறுத்தார்கள். முடிவில் சுல்தான் விலைமதிப்புக் குறைந்த இந்த நாணயங்களை வெள்ளியும் தங்கமும் கொடுத்துத் திரும்ப வாங்கிக் கொள்ள நேர்ந்தது. இதனால் அரசாங்கப் பொக்கிஷம் காலி ஆயிற்று. இமய மலைப் பிரதேசத்தில் இருந்த கரஜால் என்னும் இடத்தின் மீது முகமது துக்ளக் நடத்திய படையெடுப்பு பயங்கர விபத்தில் முடிந்தது. கரஜால் மன்னன் திறை செலுத்த இசைந்தான் என்பது உண்மையே. ஆனால் திரும்புகாலில் துக்ளக்கின் ஒரு லட்சம் வீரர்கள் கொண்ட படை பட்டினியாலும் மழையினாலும் ஒழுங்கற்ற பாதையாலும் துன்பப்பட்டதோடு மலைவாசிகளால் அனேகமாக முழுவதும் அழிக்கப்பட்டுவிட்டது.

முகமது துக்ளக்கின் ஆட்சியினது கடைசிப் பதினைந்து ஆண்டுக் காலத்தில் அவனுடைய மிகப் பரந்த வல்லரசின் வெவ்வேறு மூலைகளில் கலகங்கள் வெடித்துக் கிளம்பிய வண்ணமாய் இருந்தன. மக்களின் கிளர்ச்சிகள் அடிக்கடி முரண் சமயப் போக்கின் வடிவத்தை மேற்கொண்டன. இவற்றை அடக்கும் வீண் முயற்சிகளிலேயே இந்தக் காலம் கழிந்தது. தண்டனைகளின் கொடுமை காரணமாகத் துக்ளக் 'ஹூனீ' (இரத்த வெறியன்) என்ற அவப்பெயர் பெற்றான். 1351ம் ஆண்டு கலகக்கார அமீர்களை (சிற்றரசர்கள்) விரட்டிக் கொண்டு சிந்துவில் உள்ள தாட்டா என்னும் இடத்துக்குச் சென்ற முகமது

துக்ளக் சுரம் கண்டு அங்கேயே இறந்தான். அவனுடைய சிற்றப்பன் மகனுன பிரோஸ் துக்ளக் (1351—1388) சிந்துவிலேயே பிரபுக்களால் டில்லி சுல்தாஞக முடி சூட்டப்பட்டான்.

முகமது துக்ளக்கின் ஆட்சியினது அழிவுக்கு இட்டுச் சென்ற விளைவுகளை அகற்ற பிரோஸ் உறுதியான நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. அப்வாப் எனப்பட்ட தனி வரிகள் மேற்கொண்டு விதிக்கப்படவில்லை. நிலவரி குறைக்கப்பட்டது. விளைச்சலை அதிகமாக்கும் பொருட்டு கங்கை-யமுனை இடை நிலத்தில் ஐந்து பாசனக் கால்வாய்கள் வெட்டப்பட்டன. உயர்ந்த சந்தைத் தீர்வைகள் நீக்கப்பட்டன. ''கிராமங்களும் குடியிருப்புக்களும் நகரங்களும்'' படைத் தலைவர்களுக்குப் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டன. சித்திரவதை தடை செய்யப்பட்டிருப்பதாக ஆணை பிறப்பிக்கப்பட்டது. முகமதியப் படைத் தலைவர்களுக்கு அனேகச் சலுகைகள் வழங்க வேண்டி வந்தது, ஆனுல் இது அவர்களுடைய பிரிந்து செல்லும் போக்குக்கு ஊக்கமே அளித்தது.

அதே சமயம் பிரோஸ் எல்லா விதமான முரண் சமய இயக்கங்களையும் கொடுமையாக நசுக்கினுன். இந்துக்களையும் ஷீயா முஸல்மான்களையும் துன்பப்படுத்தினுன். இந்துச் சிற்றரசுகள் (சிறப்பாகக் கடிஹார்) மீது நடத்திய படையெடுப்புகளின்போது பிரோஸ் மக்களை அடிமைகள் ஆக்கினுன். தனது அரசுப் பண்ணையில் அவர்களுடைய உழைப்பைப் பயன்படுத்திக் கொண்டான். சுல்தானின் உதாரணத்தைப் பின்பற்றி அவனுடைய படைத் தலைவர்களும் அடிமைகள் வைத்துக் கொண்டார்கள். பாரனி என்னும் வரலாற்ருளனின் சொற்படி, நாட்டில் அடிமைகளின் எண்ணிக்கை சுமார் ஒரு லட்சத்து எண்பதாயிரம் வரை இருந்தது.

தன் அரசின் பிரதேச ஒருமையைக் காக்க பிரோஸ் செய்த முயற்சிகள் வெற்றி பெறவில்லை. முகமது துக்ளக்கினது ஆட்சியின் போதே வங்காளமும் தக்காணமும் தனியாகி விட்டன. ஒரிஸ்ஸா மீதும் சிந்து மீதும் பிரோஸ் நடத்திய படையெடுப்புக்கள் படுதோல்வி அடைந்தன. முதுமையில் பிரோஸ் துக்ளக் இறந்ததும் நிலப்பிரபுக்களின் ஆற்றல் மிக்க குழுக்களுக்கிடையே போராட்டம் உக்கிரம் ஆயிற்று. ஒவ்வொரு குழுவும் தன் பிரதிநிதியே ஆட்சிப் பீடத்தில் அமர வேண்டும் என்று பாடுபட்டது.

சமர்க்கந்து மன்னன் தைமூரின் படையினர் சிதறிக் கொண்டிருந்த பேரரசுக்கு முடிவான அடி கொடுத்தார்கள் (1398). தைமூர் தனது கொடுமையால் இந்தியர்களை அச்சுறுத்த முயன்ருன். அனேமாக மக்கள் அனைவரையும் கொன்று குவித்து, தோல்வியுற்றவர்களின் மண்டையோடுகளால் கோபுரங்கள் கட்டினுன். பகைச் செயல்கள்

நடக்குமோ என்ற சந்தேகம் காரணமாக அவன் ஒரு லட்சம் போர்க் கைதிகளை டில்லியின் நகர்ப்புறத்தில் சிரச்சேதம் செய்யும்படி கட்டளையிட்டான். இவர்கள் வட இந்தியாவின் வெவ்வேறு இடங்களில் அவனால் சிறை பிடிக்கப்பட்டவர்கள். டில்லி சுல்தான் குஜராத்துக்கு ஓடி விட்டான். டில்லிக்குள் புகுந்த தைமூரின் படையினர் நகர வாசிகளைப் பல நாட்கள் சூறையாடிக் கொன்று தீர்த்தனர். கொள்ளைப் பொருள்களை வாரிக் கொண்டு பல்லாயிரம் கைதிகளைப் பிடித்துக் கொண்டு தைமூர் சமர்க்கந்து திரும்பினான். அவனது படையெடுப்புக்குப் பின் இந்தியாவில் பஞ்சமும் நோய்களும் தலைவிரித்து ஆடின. மாநில ஆட்சியாளர்கள் சுதந்திரம் ஆகிவிட்டார்கள்.

சையது வம்சம்

பேரரசு சிதறியது. துக்ளக் வம்சத்தின் கடைசி அரசன் வாரிசுகள் இன்றி 1413ம் ஆண்டு இறந்து போனான். 1414ல் கிசிர்கான் சையது என்பவன் டில்லியைக் கைப்பற்றி ஆட்சி அதிகாரத்தைத் தன் கைகளில் எடுத்துக் கொண்டான். இவன் முன்னர் முல்தான் அரசனாக இருந்தவன். தைமூர் படையெடுத்து வந்த போது அவனோடு சேர்ந்து கொண்டான். தைமூர் இவனை முல்தானுக்கும் பஞ்சாபுக்கும் தன் ஆட்சிப் பிரதிநிதியாக நியமித்திருந்தான். இவன் டில்லியைக் கைப்பற்றிய 1414ம் ஆண்டு சையது வம்சத்தினது ஆட்சியின் தொடக்கமாகக் கருதப்படுகிறது.

கிசிர்கான் (1414—1421) தன் இறுதி நாட்கள் வரை பெயரளவில் தைமூர் வம்சத்தாரின் பிரதிநிதியாக ஆண்டு வந்தான். நாட்டில் அழிவு தாண்டவம் ஆடியது. நிலவரி படையினரின் உதவியாலேயே வசூலிக்கப்பட்டது. அண்டை அயலில் இருந்த சிற்றரசுகள் மீது ஆண்டு தோறும் படையெடுப்புக்கள் நடத்திக் கொள்ளையடித்த செல்வமே கஜானாவை நிறைத்தது. கிசிர்கானின் ஆட்சி டில்லி, பஞ்சாப், கங்கை-யமுனை இடைநிலப் பகுதி ஆகியவற்றில் மட்டுமே பரவி இருந்தது. அவனுடைய மகனும் வாரிசுமான முபாரக் ஷா (1421—1434) தனது ஆட்சியின் இறுதி ஆண்டில் தைமூர் வம்சத்தாருக்குப் பணிய மறுத்துத் தன் பெயரால் நாணயங்கள் அடித்து வழங்கத் தொடங்கினான் (இது கட்டின்மையின் அறிகுறியாகக் கருதப்பட்டது). கங்கை-யமுனை இடைநிலப் பகுதியையும் டில்லியின் அருகாமையில் இருந்த வேறு சில பிரதேசங்களையும் ஆண்டு வந்த நிலப்பிரபுக்களுக்கு எதிராக அவன் சில படையெடுப்புக்கள் நடத்தினான். தவிர, மாளவ அரசனுடனும் கக்காரர்களுடனும் (பஞ்சாபுக்காக) காபுலின் தைமூர்

வம்ச அரசனுடனும் அவன் போரிட்டான். அரசவை உட்குழுவைச் சேர்ந்த சதிகாரர்களால் முபாரக் ஷா கொல்லப்பட்டான்.

அவனுடைய மருமகன் முகமது ஷா (1434—1445) அரசன் ஆனான். ஆப்கானிய லோடி இனக் குழுவைச் சேர்ந்தவனும் லாகூருக்கும் ஸர்ஹிந்துக்கும் ஆட்சிப் பிரதிநிதியாக இருந்தவனுமான பஹ்லோல் கான் என்பவன், மாளவ அரசனுடன் நடந்த போரில் முகமது ஷாவுக்கு உதவினான். இந்தக் காரணத்தால் பஹ்லோல் கான் அரசில் செல்வாக்குள்ள நபர் ஆகி விட்டான். ஆனால் அரசாங்கத்தைக் கவிழ்க்கும் முயற்சியில் அவன் தோல்வி அடைந்தான். முகமது ஷா இறந்த பின் சையது வம்சத்தின் கடைசிப் பிரதிநிதியான ஆலம் ஷா (1445—1451) அரசன் ஆனான். நிலப்பிரபுக்களின் பல்வேறு குழுக்களுடைய போராட்டம், அவற்றின் பிரிவுப் போக்கு ஆகியவற்றின் விளைவாக டில்லி அரசர்கள் வெறும் கைப்பாவைகள் ஆகிப் பெயரளவில் மட்டுமே ஆண்டு வந்தார்கள். உலகின் அரசன் எனப் பொருள்படும் ஆலம் ஷா என்னும் பெயரைத் தாங்கியவன் ஆள்வது கையளவு நிலப்பரப்பே என்று நையாண்டி செய்யும் ''ஆலம் ஷாவின் ஆட்சி எல்லை, ஞாலம் அல்ல, பாலமே'' என்ற பழமொழி கூட அந்தக் காலத்தில் நடப்பில் இருந்தது (பாலம் என்பது தற்போது டில்லி விமான நிலையம் இருக்கும் இடம்).

லோடி வம்சம்

பஹ்லோல் கான் அரசாங்க மாற்றம் ஏற்படுத்த மீண்டும் முயன்றான். இம்முறை ஆலம்ஷாவை அகற்றிவிட்டு ஆட்சியைக் கைப்பற்றுவதில் அவன் வெற்றி பெற்றான். ஆட்சிப் பீடத்தில் அமர்ந்ததும் பஹ்லோல் கான் (1451—1489) தன் இனக்குழுவினரான லோடிகளை அரசில் யாவரிலும் அதிகச் சலுகை பெற்ற மேற்குடியினர் ஆக்கி, ஆப்கானிய இனக் குழுவினரின் படைப் பிரிவுகளைத் தன் சேனையில் சேர்த்துக் கொண்டான். பஹ்லோலின் ஏறத்தாழ நாற்பது ஆண்டு ஆட்சிக் காலம் அரசை விரிவுபடுத்துவதற்கான இடையீடற்ற போர்களிலேயே கழிந்தது. அவனது மிக அபாயகரமான பகை நாடாக இருந்தது ஜௌன்புர் சிற்றரசு. 1479ல் பஹ்லோல் இதை முறியடிப்பதில் வெற்றி பெற்றான். வேறு பல குறுநில மன்னர்கள் அவனுக்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டியதாயிற்று.

பஹ்லோலின் மகன் சிக்கந்தர் ஷா (1489-1517) தன் ஆட்சிப் பிரதிநிதிகளையும் மானியச் சிற்றரசர்களையும் கண்டிப்பான கண்காணிப்பில் வைத்திருக்க முயன்றான். இந்த நோக்கத்துடன் ஒற்றர்களின் பல் கிளைகளாகப் படர்ந்த வலைப் பின்னலை உருவாக்கி

ளுன். சிக்கந்தரின் தாய் இந்துக் குடும்பத்தினள். ஆனாலும் அவன் மதப்பற்றுள்ள ஸுன்னி முகமதியன். இந்துக்களை அவன் வெறியுடன் தாக்கித் துன்புறுத்தினான், கோயில்களை இடித்தான், தெய்வச் சிலைகளை உடைத்தான், இத்தகைய பிற கொடுமைகள் செய்தான். 1504ல் அவன் யமுனைக் கரையில் இருந்த சிறு ஆக்ராக் கோட்டையைத் தன் இருப்பிடம் ஆக்கிக் கொண்டான். கங்கை-யமுனை இடைநிலச் சிற்றரசர்களுக்கு எதிராக இங்கிருந்து படையெடுத்துச் செல்வது அவனுக்குச் சௌகரியமாக இருந்தது.

அவனுடைய மகன் இப்ரகீம் (1517—1526) சுல்தானுடைய அதிகாரத்தை மேம்படுத்தவும் நிலப்பிரபுக்களைக் கட்டுக்குள் வைக்கவும் முயன்றான். அவன் ஆப்கானியப் படைத் தலைவர்களுக்கு முதன்மை தரவில்லை. அரசனுக்கு உறவினர்களோ சுய இனத்தவரோ இருக்க முடியாது என்றும் குடிகளும் ஏவலரும்தாம் இருக்க முடியும் என்றும் அவன் கூறினான். மாளவத்துக்கும் குவாலியருக்கும் எதிராக இப்ரகீம் லோடி நடத்திய வெற்றிகரமான படையெடுப்புக்கள் அவன் மேற்கொண்ட போர் நடவடிக்கைகள் எல்லாவற்றிலும் பெரியவை. ஆயினும் அவனது கொடுமை நிறைந்த ஆட்சி காரணமாகவும் ஆப்கானியப் படைத் தலைவர்களின் அதிகாரத்தை முறிக்க அவன் செய்த முயற்சிகள் காரணமாகவும் கலகங்கள் மூண்டன. நிலப்பிரபுத்துவப் பூசல்களும் நிலப்பிரபுக்களின் அதிருப்தியும் நிற்கவே இல்லை. முடிவில் நிலப்பிரபுக்களில் சிலர் தைமூர் வமிசத்தைச் சேர்ந்த காபுல் அரசன் பாபரிடம் லோடியின் கொடுங்கோலாட்சியிலிருந்து தங்களை மீட்கும்படி வேண்டிக் கொண்டார்கள். அவர்கள் வற்புறுத்தி வேண்டும் வரை பாபர் காத்திருக்கவில்லை. வளங் கொழித்த இந்தியப் பிரதேசங்களைக் கைப்பற்ற அவனே ஆசை கொண்டிருந்தான். 1526ம் ஆண்டு நடந்த பானிப்பட்டுப் போரில் பாபர் இப்ரகீம் லோடியை முறியடித்தான். இவ்வாறு அவன் முகலாயப் பேரரசுக்குக் கால் நாட்டினான்.* இந்தப் பேரரசின் ஆதிக்கம் இருநூறு ஆண்டுக் காலத்துக்கு இந்தியாவின் வரலாற்றை நிர்ணயித்தது.

---

* ஹொராசானிலும் ஆப்கானியப் பிரதேசங்களிலும் வட இந்தியாவிலும் மங்கோலியர்கள் மட்டும் இன்றி, முன்பு மங்கோலியர் வசம் இருந்த பிரதேசங்களை ஆண்டுவந்த, முகமதியச் சிற்றரசர்களும் அவர்களுடைய உறவினத்தாரும் முகலாயர்கள் என்று அழைக்கப்பட்டார்கள். வட மேற்கு ஆசியாவையும் ஆப்கானிய நிலப்பரப்பையும் சேர்ந்த இந்தப் பிரதேசம் அனைத்தும் முகலிஸ்தான் எனப் பெயர் பெற்றது. இங்கிருந்து இந்தியா சென்ற பாபரும் அவனோடு வந்த அனைவரும் முகலாயர் எனப்பட்டார்கள். ஐரோப்பியர்கள் இந்த அரசனை ''மாபெரும் முகலாயன்'' எனக் குறிக்கலாயினர்.—**ஆக்கியோர்.**

டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் சமுதாய-பொருளாதார நிலை

இந்தியாவை ஆக்கிரமித்த முகமதியர்கள் இந்து அரசர்களின் பிரதேசங்களைக் கைப்பற்றி அவற்றின் மீது தங்கள் ஆட்சியை நிலை நாட்டினார்கள். ஆனால் இந்தியாவில் பல நூற்றாண்டுக் காலத்தில் உருவாகியிருந்த பொருளாதார நிர்வாக முறைகளை அடியோடு மாற்றத் துருக்கப் படைத் தலைவர்களால் முடியவில்லை. நிலப்பிரபுத் துவ சொத்து வடிவங்களில் ஓரளவு வெளிப்படை மாற்றங்கள் ஏற் பட்டன ஆயினும் விவசாயிகளதும் நிலப்பிரபுக்களதும் உறவுகள் நடப்பில் முன் போன்றே இருந்து வந்தன. முதலாவதாக, அரசின் நில சொத்துக்கள் அதிகரித்தன. வலிய படையை வைத்திருக்கவும் தங்களுக்கு வேற்றூரான மக்கள் மீது ஆணை செலுத்தவும் இதனால் ஆக்கிரமிப்பாளர்களுக்கு இயன்றது. போர்களில் விரட்டவும் கொல்லவும் பட்ட பல இந்திய நிலப்பிரபுத்துவக் குடும்பங்களின் நிலங்கள் அரசுக்கே சொந்தம் ஆயின.

அரசு சொத்து ஹாலிசா, இக்தா என்ற இரு வகைகள் கொண் டிருந்தது. ஹாலிசா நிலங்களிலிருந்து வரி நிதித் துறை அலுவலர் களால் வசூலிக்கப்பட்டது. இந்த வரி துல்லியமான அளவீடு இன்றிக் கண் மதிப்பாக நிர்ணயிக்கப்பட்டு, கிராம சமுதாய மூப்பனிடம் வசூலிக்கப்பட்டது. ஒவ்வொரு பண்ணைக்கும் இவ்வளவு வரி என்ற பங்கீட்டைச் சமுதாயமே செய்தது. அரச பரிவாரத்தையும் பண்டங்களாகவோ பணமாகவோ சம்பளம் வாங்கிய அதிகாரிகளை யும் படையினரையும் பராமரிப்பதற்கு இந்த நிலங்களின் வருவாய் செலவிடப்பட்டது. சில காடுகளும் புல்வெளிகளும் கூட அரசின் சொத்தாகக் கருதப்பட்டன. டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் ஒரு சில காலப் பகுதிகளில் (சிறப்பாக பிரோஸ் துக்ளக்கினது ஆட்சியின் போது) சில அரசு நிலங்களில் அரசனது பண்ணை நிர்வாகம் ஏற்படுத்தப் பட்டது. இந்தப் பண்ணையில் அடிமைகள் உழைத்தார்கள். அர சனின் இத்தகைய நிலங்களின் விகிதம் மிகக் குறைவாக இருந்தது.

அரசு நிலங்களின் பெரும் பகுதி அலுவலர்களுக்குக் குறித்த நிபந்தனைகளின் பேரில் மானியமாகக் கொடுக்கப்பட்டது. இத்தகைய மானியம் இக்தா எனப் பெயர் பெற்றது. சிறு நிலப் பகுதிகளும் இவ்வாறு அழைக்கப்பட்டன. இவற்றின் உடைமையாளர்கள் இக் தாதார் அல்லது வஜ்தார் (மானியக்காரர்) எனக் கூறப்பட்டார்கள். பெரிய விளைநிலங்களும் இக்தா எனவே குறிக்கப்பட்டன. இவற்றின் உடைமையாளன் முக்தா எனப் பெயர் பெற்றான். வஜ்தார்கள்

தங்களுக்கு மானியமாகக் கிடைத்த கிராமங்களிலும் கிராமப் பகுதிகளிலுமிருந்து வரிகளைத் தாங்களேயோ, அல்லது தங்கள் வசூலிப்பாளர்கள் மூலமாகவோ வழக்கமாகத் திரட்டினார்கள். அவர்களுடைய குடும்பங்கள் சாதாரணமாக இந்தக் கிராமங்களிலேயே வசித்தன. இத்தகைய ஒவ்வொரு குடும்பமும் அரசின் சேனைக்கு ஒரு படையினனை அனுப்ப வேண்டி இருந்தது. ஆயுதமேந்தும் திறன் பெற்ற ஆண் ஒருவரும் இல்லாத குடும்பங்களிடமிருந்து நிலப் பகுதிகளைப் பறித்துக் கொள்ள பால்பன் முயன்றபோது பெருங் கிளர்ச்சி மூண்டபடியால் அவன் தன் எண்ணத்தைக் கைவிட நேர்ந்தது. இவ்வாறு இக்தாதார்களின் நிலப் பகுதிகள் நாளடைவில் தனி நிலப்பிரபுத்துவ உடைமை ஆகிவிட முடிந்தது. இவை மில்க் அல்லது இனும் என்று அழைக்கப்பட்டன. முக்தாக்களைப் பொறுத்த வரையில், தாங்கள் திரட்டிய வரிகளின் கணிசமான பகுதியை அவர்கள் அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தில் சேர்க்க வேண்டி இருந்தது. நில வரியின் அளவையும் வடிவையும் (பண்டம் அல்லது ரொக்கம்) அரசே தீர்மானித்தது. முக்தாவின் படைப் பிரிவுகள் கூலிப்படையினரால் ஆனவை. வசூலிக்கப்பட்ட வரிகளின் ஒரு பகுதி முக்தாவையும் அவனது படைப் பிரிவுகளையும் பராமரிக்கப் பயன்பட்டது. மானியம் நிபந்தனைக்கு உட்பட்டது, அதாவது பதவியுடன் தொடர்புள்ளது, வம்ச வழியில் வருவது அல்ல.

ஆனால் டில்லி சுல்தான்கள் அரசில் இன்னொரு வகைப் பிரிவைச் சேர்ந்த நில உடைமையாளர்களும் இருந்தார்கள். வழக்கப் படி, இவர்கள் அரசின் தலையீடு இன்றிக் கட்டற்ற முறையில் தங்கள் நிலங்களைப் பிறருக்கு உடைமை ஆக்கவும் அதற்கு வாடகை வாங்கவும் உரிமை பெற்றிருந்தார்கள். இத்தகைய நில உடைமையாளர்கள் ஒப்பு நோக்கில் குறைவாகவே இருந்தார்கள். இவர்களில் முதல் இடம் மசூதிகளும் மதரசா எனப்பட்ட மதப் பள்ளிகளும் பெற்றிருந்தன (இவற்றின் உடைமைகளுக்கு வக்பு என்று பெயர்). ''புனிதத் தலங்களின்'', முதன்மையாக ஷேக்குக்களுடைய கல்லறைகளின் காப்பாளர்கள், பின்பு உலமாக்கள் (முகமதிய இறை இயலார்), கவிஞர்கள், உயர் அரசாங்க அலுவலர்களின் சில பிரதிநிதிகள், இந்த நிலத்தை (வழக்கமாக இது முல்க் எனப்பட்டது) விலைக்கு வாங்கிய வர்த்தகர்களின் சிறு குழுவினர் ஆகியோர் முறையே அடுத்த இடங்கள் பெற்றிருந்தார்கள். காடு திருத்திப் புது நிலங்களைப் பண்படுத்துவதும் முல்க் வகையைச் சேர்ந்த தனியார் நிலச் சொத்து உரு ஆவதற்கு முக்கியமான ஊற்றுக்கண்ணாக இருந்தது. எனினும், காட்டில் புதிய குடியிருப்பை அமைத்தவன் நிதித் துறையின் கோரிக்கைகளிலிருந்து தன் உடைமையைக் காக்கத் திறன் கொண்ட

நிலப்பிரபுவாக இருந்த போதுதான் வம்சத்தினரிடம் இத்தகைய சொத்துரிமைகள் வழக்கமாக நிலைத்திருந்தன.

சுல்தான்கள் அரசு நிலவிய காலம் எல்லாம் அதன் நிலப்பரப்பில் ராஜபுத்திரர்கள் உள்ளிட்ட இந்து ஆட்சியாளர்களின் பிரதேசங்கள் இருந்தன. ராஜபுத்திரர்களின் பிரதேசங்கள் முகமதியர்களால் வெல்லப்படுவதற்கு முன்பே பரம்பரை நில உடைமைகளின் சீரழிவு அவர்களிடையே ஏற்பட்டுவிட்டது. இந்த உடைமைகள் ஒருவன் குறித்த வம்சத்தைச் சேர்ந்தவனாய் இருந்ததைப் பொறுத்திருந்தன. அலுவல் மானியங்கள் இங்கே மிக விரிவாகப் பயன்படலாயின. முகமதியர்களின் ஆக்கிரமிப்பு இந்த நிகழ்முறையை விரிவுபடுத்தியது. ஏனெனில் ஒரு சில ராஜபுத்திர அரசர்கள் கொல்லப்பட்டார்கள். மற்றவர்கள் சுல்தான்கள் அரசுக்குப் பணிந்து விட்டார்கள். அவர்களுக்கு அவர்களுடைய ஆட்சிப் பிரதேசங்கள் திரும்பக் கிடைத்தன, ஆனால் நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட மானியம்—இக்தா—என்ற வகையில். இந்த மாதிரி இக்தா பெற்றவர்கள் போர்களில் தங்கள் படையினருடன் பங்கு கொள்ளக் கடமைப்பட்டிருந்தார்கள். தவிரவும் அவர்கள் ஆண்டுதோறும் கப்பமும் கட்ட வேண்டி இருந்தது. எனினும் அவர்களுடைய பிரதேசங்கள் வாரிசுகளுக்குக் கிடைத்தன.

அலாவுதீனின் சீர்திருத்தங்கள்: மக்கள் மீது மட்டுமீறி அதிகமான வரிகள் விதிக்கப்பட்டது, இந்து நிலப்பிரபுத்துவக் குழுவினரிடம் அதிகப்படி வரிகள் வசூலிக்கப்பட்டது, எல்லாப் படையினருக்கும் நில ஒதுக்கீடுகளுக்குப் பதிலாக ரொக்கச் சம்பளம் கொடுக்கப்பட்டது முதலியன முந்திய அமைப்பை அடிப்படையில் தகர்த்தன. எனவேதான் அவன் இறந்ததுமே இவை நீக்கப்பட்டன. இவ்வாறே முகமது துக்ளக் விதித்த அப்வாப் என்னும் கடுமையான அதிகப்படி வரிகளும் அவனது மரணத்துக்குப் பின் அகற்றப்பட்டன. பொக்கிஷத்துக்கு நிறைய வருவாய் தருவதும் அதே சமயம் வரி செலுத்திய விவசாயியைச் சீரழிவுக்கு உள்ளாக்காததுமான வரி விகிதத்தை வரையறுக்க இந்திய நிலப்பிரபுத்துவ அரசு எப்போதும் முயன்று வந்தது.

பிற்காலத்தில் ஹாலிசா நிலங்களின் மொத்தப் பரப்பு வெகுவாகக் குறைந்து விட்டது. நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட மானியங்கள் மீது அரசின் கண்காணிப்பு வரவரத் தளர்ந்தது. 15ம் நூற்றாண்டு வாக்கில் இக்தா மானிய வகையில் பெற்ற தனியார் நில உடைமையான இனாமுக்கு நெருங்கி வரலாயிற்று. லோடி வம்சத்தாரின் ஆட்சிக் காலத்தில் இக்தா உடைமையாளர்கள் அரசாங்கப் பொக்கிஷத்துக்கு ஒன்றுமே கொடுக்கவில்லை. ஆனால் நில வரி விகிதம் முன்போலவே அரசாங்கத்தால் வரையறுக்கப்பட்டு வந்தது. உண்மையிலோ நிலப்

பிரபுத்துவ உடைமையாளர்கள் விவசாயிகளிடமிருந்து அதிகப்படி வரிகளைத் தங்கள் நன்மைக்காகத் திரட்ட முயன்றார்கள். இவ்வாறு மைய ஆட்சியின் கண்காணிப்பு தளர்ந்து விட்டதைச் சாதகமாக எடுத்துக்கொண்டு வரிகளின் வடிவில் விவசாயிகளை மேலும் மேலும் அதிகமாகச் சுரண்டி வந்தார்கள். அரசு நிர்வாக அமைப்பின் சிதைவும் நிலப்பிரபுக்களின் தான்தோன்றித்தனமும் காரணமாகப் பதினாறும் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நாட்டுப்புற மக்களின் நிலைமை கணிசமாகச் சீர்கேடு அடைந்தது. இன்னொரு விஷயத்தையும் மறக்கக் கூடாது. மிகப் பெரும்பான்மையான விவசாயிகள் இந்து மதத்தைக் கடைப்பிடித்து வந்தார்கள். இந்துக்கள் மீது முகமதிய ஆட்சியாளர்களால் விதிக்கப்பட்ட ஜஸியா என்ற தலைவரி அவர்களுக்குப் பெரும் சுமையாக இருந்தது.

நிலப்பிரபுத்துவ நில உடைமை வடிவங்களில் ஏற்பட்ட மாறுதல்கள் விவசாயிகளது வாழ்க்கையின் அடிப்படைகளை அவ்வளவாகப் பாதிக்கவில்லை. கிராம சமுதாயம் முன்போலவே நிலைத்திருந்தது. முகமதிய நிகழ்ச்சிப் பதிவாளர்கள் இதை ஜமீயத் என்னும் அரேபியச் சொல்லால் குறிப்பிடுகிறார்கள். டில்லி சுல்தான்கள் அரசுக்கு இந்தக் கிராம சமுதாயம் சௌகரியமான நிதித்துறை அலகாகப் பயன்பட்டது. கிராம மூப்பன் அரசாங்கப் பதவி வகிக்கும் அதிகாரியாகக் கருதப்படலானான். இதற்காக வரி விலக்கு பெற்ற சிறு நிலப் பகுதி அவனுக்கு அளிக்கப்பட்டது. கிராம சமுதாயத்திலேயே உடைமை ஏற்றத் தாழ்வு வர வரக் கடுமையாக உணரப்படலாயிற்று. ஆனால் இது இன்னும் குறிப்பிடத்தக்கதாக இல்லை. இயற்கை உற்பாதங்களும் அளவு கடந்த வரிக் கொடுமைகளும் நிகழ்ந்த போது சீரழிவு அபாயம் எல்லா விவசாயிகளுக்குமே ஏற்பட்டது.

இவற்றோடு கூடவே உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியும் டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் காலத்தில் மெதுவாகத்தான் என்றாலும் இடையறாது தொடர்ந்தது. மக்கள் தொகை அதிகரித்ததும் காடுகள் திருத்திப் பண்படுத்தப்பட்டதும் இந்த நிகழ்முறைக்கு அறிகுறியாக விளங்கின. புதிய குடியிருப்புக்கள் தோன்றின. நிலம் முன்னிலும் அதிகக் கவனமாகப் பண்படுத்தப்படலாயிற்று. பெரும்பாலான உழவு நிலங்கள் பாசன வசதி அற்றவையாக இருந்தன. விளைச்சல் பருவ மழையைப் பொறுத்திருந்தது. இறைவைச் சக்கரத்தின் உதவியால் கிணற்றிலிருந்து நீர் இறைத்துப் பாய்ச்சும் முறை அடிக்கடி கையாளப்பட்டது. ஆனால் கிணற்று நீரின் மட்டமும் மழையின் அளவைப் பொறுத்திருந்தது. பாசன நிலங்களின் பரப்பை அதிகரிக்கும் நடவடிக்கைகளை டில்லி அரசாங்கம் மேற்கொண்டது. உதாரணமாக, டில்லியின் நகர்ப்புறத்தில் ஹௌஸ்-ஷம்ஸி, ஹௌஸ்-காஸ் என்ற

பெரிய நீர் நிலைகள் கட்டப்பட்டன. பிரோஸ் ஷா சட்லஜ், யமுனை ஆறுகளிலிருந்து 180-200 கிலோமீட்டர் நீளம் உள்ள பாசனக் கால்வாய்கள் வெட்டுவித்தான். இவற்றால் மிகப் பெரிய நிலப்பரப்புக்கள் பாசன வசதி பெற்றன. இந்தக் கால்வாய்களைக் கட்டுவதில் 50 ஆயிரம் ஆட்கள் கட்டாய உழைப்புத் திட்டப்படி வேலை செய்தார்கள்.

இந்தியாவின் வாய்ப்பான தட்ப வெப்பநிலை இரு போக விளைச்சலுக்கு ஏற்றதாய் இருந்தது. இவற்றில் கார்கால விளைச்சல் ஹரீபு என்றும் இளவேனில் விளைச்சல் ரபி என்றும் முகமதியரால் அழைக்கப்பட்டன. பாசன வசதி உள்ள சில வயல்களில் முப்போகம் கூட விளைந்தது. சாமையும் நெல்லும் முக்கியமான தானியப் பயிர்கள். இருபத்தொரு நெல் வகைகள் அறியப்பட்டிருந்தன. இவை தவிர கோதுமை, யவை, பல்வேறு முதிரை வகைகள், பல விதக் காய்கறிகளும் பழங்களும், கரும்பு, எண்ணெய் விதைகள் முதலியன பயிரிடப்பட்டன. துணிகளுக்குச் சாயம்போட யாவற்றிலும் அதிகமாகப் பரவியிருந்த அவுரிப் பயிர் நிலப்பரப்பு அதிகரித்தது. பட்டுப் புழுக்களின் உணவான முசுக்கட்டைச் செடி நடவும் மிகுதி ஆயிற்று.

துணைச் சான்றுகளைக் கொண்டு பார்க்கும் போது டில்லி சுல்தான்கள் அரசில் கைத்தொழிலாளர்களின் எண்ணிக்கை அதிகரித்தது என்று தெரிகிறது. நாட்டுப்புறக் கம்மியர்கள் கிராம சமுதாயத்தின் உறுப்பினர்களாக இருந்தார்கள். கம்மியர்கள் குடியிருப்புக்களும் நகர்ப்புறக் குடியேற்றங்களும் காணப்பட்டன. கம்மியர்களில் முதன்மையாக நெசவாளர்களும் ஆயுதத் தொழிலர்களும் கன்னார்களும் பிறரும் இருந்தார்கள். கைத்தொழில் முன்போன்றே சாதித் தொழிலாக இருந்தது. நகரக் கம்மியன் தன் செய்பொருட்களைச் செய்த இடத்திலேயோ கடை வீதியிலோ விற்றான். கல் இழைப்பவர்கள் கொத்தர்கள் முதலிய பல கட்டிடத் தொழிலாளர்களும் இருந்தார்கள்.

டில்லி சுல்தான்கள் அரச பரிவாரத்தின் தேவைகளுக்காக அடிக்கடி பெரிய கைத்தொழில் நிலையங்களை நடத்தி வந்தார்கள். இவை கார்கானா என அழைக்கப்பட்டன. உதாரணமாக, அலாவுதீனின் கார்கானாக்களில் 17 ஆயிரம் கம்மியர்கள் (இவர்களில் 7 ஆயிரம் பெயர் கட்டுமானத் தொழிலர்கள்) வேலை செய்து வந்தார்கள். அரசாங்கப் பொக்கிஷத்திலிருந்து இவர்களுக்கு ஊதியம் தரப்பட்டது. முகமது துக்ளக்கின் கார்கானாக்களில் நெசவாளர்கள் மட்டுமே 4 ஆயிரம் பெயர் வேலை செய்து வந்தார்கள்.

வட மேற்கு ஆசியாவைச் சேர்ந்தவர்கள் இந்தியாவைத் தாக்கிக் கைப்பற்றியதும் முகமதியக் கிழக்கு நாடுகளுக்கும் இந்தியாவுக்கும் இடையே வர்த்தகப் பாதைகள் வழியே வியாபாரம் தொடக்கத்தில்

அதிகரித்தது. டில்லி சுல்தான்களுடைய நாணயப் புதையல்கள் பாரசீகத்திலும் வட மேற்கு ஆசியாவிலும் மட்டும் இன்றி வோல்காப் பிரதேசத்தில் கூடக் கிடைக்கின்றன. டில்லி அரசின் சேனை பெரும்பாலும் குதிரைப் படைகள் கொண்டிருந்தது. இந்தியாவில் மேய்ச்சல் தரைகள் இல்லாமையால் குதிரைகள் அனேகமாக வளர்க்கப்படவில்லை. எனவே, வெளிநாடுகளிலிருந்து இந்தியா தருவித்தவற்றில் குதிரைகள் முதன்மையான ஓர் இடம் பெற்றிருந்தன. ஆனால் மங்கோலியர்களின் தாக்குதல்கள் காரணமாகவும் ஈரானிலும் வடமேற்கு ஆசியாவிலும் அனேக நகரங்களை அவர்கள் அழித்து விட்டதன் விளைவாகவும் வர்த்தகப் பாதைகள் வழியே இந்தியாவின் வியாபாரம் ஓரளவு குறைந்து விட்டது.

இந்தக் காரணத்தால் டில்லி சுல்தான்கள் அரசு தக்காணத் துறைமுகங்களை எட்டியது அதிக முக்கியத்துவம் உள்ளதாயிற்று. இவை தொன்மைக் காலம் முதலே பெருத்த கடல்வழி வர்த்தகம் நடத்தி வந்தன. பருத்தி உடைகள், வங்காளப் பட்டுத் துணிகள், ஆயுதங்கள் ஆகியவையும் பொன்னாலும் வெள்ளியாலும் தாமிரத்தாலும் செய்த அணிகலங்களும் அலங்காரப் பொருள்களும் இந்தியாவிலிருந்து ஏற்றுமதி ஆயின. அடிமை வியாபாரம் சர்வ சாதாரணமாக இருந்தது. சிறை பிடிக்கப்பட்டவர்கள், வட மேற்கு ஆசியாவிலும் பாரசீகத்திலுமிருந்து ஓட்டி வரப்பட்டவர்கள் ஆகியோர் விற்கப்பட்டார்கள். இந்துச் சிற்றரசுகளுக்கு எதிராக ஜிஹாத் (புனிதப் போர்) தொடுக்கப்பட்டது. இந்த அரசுகளின் குடிமக்கள் அடிமைகள் ஆக்கப்பட்டார்கள். அடிமைகள் பெரும்பாலும் வீட்டுப் பணியாட்களாகப் பயன்படுத்தப்பட்டார்கள்.

தக்காணம் கைப்பற்றப்பட்டது உள்நாட்டு வர்த்தக வளர்ச்சிக்குப் பெருத்த முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தது. கடற்கரைப் பிரதேசங்களிலிருந்து உப்பும் தேங்காயும் கொண்டு வரப்பட்டன. தேங்காயிலிருந்து எண்ணெய் எடுக்கப்பட்டது. மட்டைக் கூந்தலிலிருந்து கயிறுகள் திரிக்கப்பட்டன. நெல்வளம் கொழித்த வங்காளத்தின் செழுமையான பிரதேசங்கள் சுல்தானின் பெரும் படைகளுக்கு வினியோகிப்பதற்கு உணவுப் பண்டங்களைத் தலைநகருக்கு அனுப்பின. கன்னோசி வர்த்தகர்கள் இந்தியா முழுவதிலும் டில்லியிலும் சர்க்கரை வியாபாரம் செய்தார்கள். எனினும் பொருளாதாரம் பண்ட மாற்றையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. உணவுப் பண்டங்களும் கைத்தொழில் பொருள்களும் சுல்தானுடையவும் அவனது பரிவாரத்தினருடையவும் சுல்தானின் பிரமாண்டமான கூலிப் படைகளுடையவும் தேவைகளை நிறைவேற்றுவதற்கே முதன்மையாகப் பயன்பட்டன.

பெருந்தொகையான வரிகளும் கட்டாய ஆள் திரட்டல்களும் டில்லி அரசில் வர்த்தகமும் கைத்தொழிலும் விரிவடைவதற்குத் தடையாய் இருந்தன. நாற்பதில் ஒரு பகுதியான ஜகாத் என்ற வரி முகமதிய நாடுகள் எல்லாவற்றிலும் வழங்கி வந்தது. சரக்கின் விலையில் இரண்டரை சத விகிதத்தை வர்த்தகர்களும் கம்மியர்களும் ரொக்கமாகச் செலுத்திவந்தார்கள். இது தவிரக் கோத்வாலி (நகராட்சித் தலைவனுக்காகத் திரட்டப்பட்ட வரி), முஸ்தகால் (வீடுகளும் கடைகளும் அமைந்துள்ள இடத்துக்கான வரி), நகர் எல்லைகளிலும் ஆற்றுக் கடவுத் துறைகளிலும் விதிக்கப்பட்ட பல்வகைச் சுங்கங்கள் முதலியன நூல்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

அந்தக் காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த நிகழ்ச்சிப் பதிவு நூல்களில் புதிய நகரங்களின் பெயர்கள் காணப்படுகின்றன. பழைய நகரங்கள் விரிவுபடுத்தவும் வலுவாக்கவும் அழகுபடுத்தவும் பட்ட விவரங்களும் அடிக்கடி குறிக்கப்படுகின்றன. இவை பெரும்பாலும் நிர்வாக மையங்களும் படையினர் நிலையங்களும்தாம், ஏனெனில் வர்த்தகமும் கைத்தொழில்களும் நிலப்பிரபுக்களுக்கும் இராணுவத்துக்கும் தொண்டு செய்வதுடனேயே முதன்மையாகத் தொடர்பு கொண்டிருந்தன. ''புனிதத் தலங்களிலும்'' நகரங்கள் எழுந்தன. ஏனெனில் அங்கே யாத்திரிகர்கள் குழுமினார்கள், சந்தைகள் கூடின. இத்தகைய நகர மையங்களின் மக்கள் தொகையும் நாளடைவில் அதிகரித்தது. ஆயினும் நிலப்பிரபுக்களே நகரங்களை நிர்வகித்து வந்தார்கள். வணிகர் தங்கு விடுதிகள், கம்மியர் கடைகள் முதலியனவும் அடிக்கடி அவர்களுக்குச் சொந்தமாக இருந்தன. சந்தைத் தீர்வைகளையும் அவர்கள் விதித்து வந்தார்கள். சுய நிர்வாகத்துக்கு ஒப்பான அமைப்பு சாதிகளுக்குள் மட்டுமே காணப்பட்டது. நகர மக்களின் சொத்துக்களுக்கு எவ்வகைக் காப்பு உறுதியும் இருக்கவில்லை. தன் விருப்பப்படி வரிகளை உயர்த்தவோ தான் குறித்த விலைக்குச் சரக்கை விற்கும்படி வியாபாரிகளை நிர்ப்பந்திக்கவோ நிலப்பிரபுவுக்கு முடிந்தது. அலாவுதீன், முகமது துக்ளக் ஆகியோரின் காலங்களில் நிலப்பிரபுக்களின் கொடுமை சிறப்பாக அதிகமாய் இருந்தது. எனவே, நகர மக்களிடையே அதிருப்தி முதிர்ந்து முரண் சமய இயக்கங்களாக வெளிப்பட்டதில் ஆச்சரியம் இல்லை.

விவசாயிகளைப் பொறுத்த வரையில் சுரண்டலுக்கு எதிர்ப்பு தெரிவிக்க அவர்கள் வழக்கமாகக் கையாண்ட முறை கிராமங்களிலிருந்து ஓடுவதுதான். காடுகளில் ஒளிந்திருந்த ''வழிப்பறிக் கொள்ளைக் கூட்டங்களையும்'' முழு முழுக் ''கொள்ளைக்கார இனக் குழுக்களையும்'' பற்றி நிகழ்ச்சிப் பதிவு நூல்கள் தெளிவின்றிக் குறிப்பிடுகின்றன. வழக்கமாக அரசவை வரலாற்றாளர்களால்

எழுதப்பட்டவை இவை. இவற்றில் குறிக்கப்படுபவர்கள் கிராமங்களிலிருந்து ஓடிய இத்தகைய விவசாயிகளாக இருக்கலாம்.

அதிக விவரமாக வருணிக்கப்பட்ட ஒரே விவசாயிகள் கிளர்ச்சி 1419ம் ஆண்டு பஞ்சாபில் சாரங்கன் என்பவனது தலைமையில் நடந்தது. ''கல்லாக் குடிமக்களுக்கும் அறிவீனர்களுக்கும்'' அவன் தலைமை தாங்கியதாக நிகழ்ச்சிப் பதிவு நூல்கள் சொல்லுகின்றன. பஞ்சாபின் நிலப்பிரபு ஆட்சியாளர்கள் சாரங்கனுக்கு எதிராகப் படைகளை அனுப்பினார்கள். ஸர்ஹிந்த் என்னும் இடத்தருகே நடந்த சண்டையில் சாரங்கன் தோல்வி அடைந்து மலைகளுக்கு ஓடிவிட்டான். அதிருப்தியாளர்கள் மீண்டும் அவனோடு சேர்ந்து கொள்ளத் தொடங்கினர். டில்லி அரசன் கிசிர்கானின் படைகளால்தான் சாரங்கனை இறுதியாக முறியடிக்க முடிந்தது. அவன் சிறை பிடிக்கப்பட்டு மரண தண்டனைக்கு ஆளானான்.

தென் இந்தியாவும் மேற்கு இந்தியாவும்

பாமனி அரசு

தக்காணம் குறுகிய காலத்துக்கு டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் பகுதியாக இருந்தது. முகமது துக்ளக் தென் இந்தியாவை விட்டு வெளியேறியதும் கலகக்கார அமீர்கள் படைத் தலைவர்களில் ஒருவனை அபுல் முசப்பர் அலாவுதீன் பாமன் என்பவனை சுல்தானாகப் பிரகடனம் செய்தார்கள் (1347-1358). இவனே பாமனி வம்சத்தைத் தொடங்கி வைத்தான். ஆற்றலின் உச்சத்தில் இருந்த போது பாமனி அரசு மேற்கே அரபிக் கடலிலிருந்து கிழக்கே ஒரிஸ்ஸா வரையிலும் பரவி இருந்தது. அதன் வடக்கு எல்லை தப்தி ஆற்றை ஒட்டிச் சென்றது. தெற்கு எல்லை கிருஷ்ணை, துங்கபத்திரா ஆறுகளின் கரையோரமாக அமைந்திருந்தது. அதன் தெற்கில் விஜயநகர அரசு உருவாயிற்று. இரு அரசுகளின் இடையே எல்லையில் இருந்த செழுமையான ராய்ச்சூர் பள்ளத்தாக்கின் பொருட்டு, பாமனி வம்ச அரசர்கள் விஜயநகர அரசுடன் பல ஆண்டுக் காலம் போரிட்டு வந்தார்கள். அலாவுதீன் பாமன் தெற்கே நடத்திய படையெழுச்சிகள் வெற்றி பெற்றன. தனது அரசை அவன் தரப்பு எனப்பட்ட ஆட்சிப் பகுதிகளாகப் பிரித்தான் (குல்பர்கா, தௌலதாபாத், பீதர், பீரார்).

குல்பர்காவைத் தலைநகர் ஆக்கி, அதற்கு அஹ்சானபாத் என்று மறு பெயர் இட்டான் (அவன் இறந்தபின் அது மீண்டும் குல்பர்கா எனவே அழைக்கப்படலாயிற்று).

விஜயநகரத்துடன் நடந்த போர்களும் முகமதிய நிலப்பிரபுக்களின் இரு குழுக்களுக்குள் நடந்த பூசல்களும் பாமனி அரசின் அரசியல் வாழ்வை நிர்ணயித்தன. தக்கனி (அதாவது நீண்ட காலமாகத் தக்காணத்தில் வாழ்ந்து வந்த முகமதியர்கள்), அபாக்கி (பாரசீகத்திலும் பிற நாடுகளிலுமிருந்து அண்மையில் வந்த அயல்நாட்டார்) என்பவை இந்தக் குழுக்கள். அபாக்கிகள் ஷியா மதப் பிரிவையும் தக்கனிகள் ஸுன்னி மதப் பிரிவையும் சேர்ந்தவர்களாய் இருந்தமையால் மத நோக்கங்கள் காரணமாக இந்தப் போராட்டம் இன்னும் தீவிரம் ஆயிற்று. வெறி கொண்ட அரசனான ஆமதுஷா பாமனி (1422-1435) விஜயநகர அரசின் பிரதேசங்களை ஈவிரக்கமின்றிக் கொள்ளையடித்தான், இந்துக் குடி மக்களை வெட்டிக் கொன்றான். தன் அரசின் தலைநகரை அவன் பீதருக்கு மாற்றினான்.

மாமூது கவான் என்னும் அமைச்சன் (1446-1481) நிர்வகித்த காலப் பகுதியில் பாமனி அரசு முழு மலர்ச்சி அடைந்தது. இவன் வர்த்தகர் பிரான் என்ற பட்டத்தைச் சூட்டிக் கொண்டான். மாளவத்தையும் கொங்கணத்தின் பல இந்துக் குறுநில மன்னர்களையும் இவன் வென்றான். தன் செல்வக் குவைகளுக்காகப் புகழ் பெற்றிருந்த காஞ்சி இந்துக் கோயிலைச் சூறையாடினான். கோவாவைப் போராடிக் கைப்பற்றினான். ஆனால் அவன் அபாக்கி. எனவே தக்கனிக் குழுவினர் அவனைப் பற்றி அவதூறு பரப்பினார்கள். குடிகார சுல்தானின் ஆணைப் படி முதிய அமைச்சன் உடனே கொல்லப்பட்டான். ருஷ்யாவின் த்வேர் நகர வர்த்தகன் அபனசி நிக்கீத்தின் மாமூது கவான் காலத்தில்தான் பீதர் சென்றிருந்தான். பாமனியர்களின் பெரும் படையையும் மேற்குடியினரின் ஆடம்பரத்தையும் பொது மக்களின் வறுமையையும் பற்றி அவன் தன் நாட்குறிப்பில் எழுதி இருக்கிறான்: ''நாட்டில் மக்கள் நெரிகிறார்கள், கிராம வாசிகள் அரை நிர்வாணமாகக் காட்சி தருகிறார்கள். பிரபுக்கள் வலிமையும் வளமும் மிக்கவர்களாய்ப் பகட்டுகிறார்கள்.''

நிலப்பிரபுக்களின் பூசல்களும் உள் சச்சரவுகளும் அரசைப் பலவீனப்படுத்தின. 16ம் நூற்றாண்டில் பாமனிப் பேரரசு சிதறிப் போயிற்று. 1490ல் பிஜாப்பூர் சுதந்திரம் அடைந்தது. அடில் ஷா வம்சத்தினர் அங்கே ஆட்சி புரியத் தொடங்கினார்கள். சில மாதங்களுக்குப் பின் பீராரும் அதே சமயம் அகமதுநகரும் சுதந்திரம் அடைந்தன. நிஜாம்ஷா வம்சம் அங்கே நிலை பெற்றது. 1512ல் கோல்கொண்டா விடுதலை பெற்று குதுப்ஷா வம்சத்தின் ஆட்சியில்

வந்தது. உண்மை அதிகாரம் எதுவும் அற்ற கடைசி பாமனி சுல்தான் 1525ம் ஆண்டு பிஜாப்பூருக்கு ஓடினுன். அவனுடைய அமைச்சன் காசிம் பரீத் தன்னை அரசனுகப் பிரகடனம் செய்து கொண்டான்.

பிஜாப்பூர்

பாமனி அரசின் இடிபாடுகளிலிருந்து தோன்றிய ஐந்து சிற்றரசுகளில் (பிஜாப்பூர், கோல்கொண்டா, அகமதுநகர், பீதர், பீரார்) பிஜாப்பூர் யாவற்றிலும் பெரிதாய் இருந்தது. இந்தச் சிற்றரசுகள் விஜயநகரத்துடனும் தங்களுக்கு உள்ளேயும் நடத்திய சண்டைகளால் அந்தக் காலத்துத் தக்காணத்தின் வரலாறு நிறைந்திருக்கிறது. இந்த ஐந்து சிற்றரசுகளின் அரசர்களும் வெறிகொண்ட முகமதியர்கள். தாங்கள் கைப்பற்றிய பிரதேசங்களின் இந்துக் குடிமக்களை அவர்கள் இரக்கம் இன்றித் துன்புறுத்திஞர்கள். எனினும் விஜய நகரத்துடன் அவர்கள் போரிட்டது மதக் காரணங்களால் அல்ல, அரசியல் நோக்கங்களுக்காகவே. சில வேளைகளில் மாறி மாறி ஏதேனும் ஒரு தக்காண அரசு தன் முகமதியப் போட்டியாளனுக்கு எதிராக விஜயநகர இந்து அரச வமிசத்துடன் கூட்டு சேர்ந்து கொள்ளும். வழக்கமாக இந்தக் கூட்டுக்கள் நிலையற்றவையாக இருந்தன. தவிர, முகமதிய வமிசங்களின் ஆட்சியிலிருந்த அரசுகளுடைய படையினரும் படைப் பிரிவுகளின் தலைவர்களும் பெரும்பாலும் இந்துக்களாய் இருந்தார்கள். மறு புறம், ஏராளமான முகமதியர்கள் விஜயநகரத்தில் படைப் பணியாற்ற வந்தார்கள். மொத்தத்தில் இந்திய அரசுகளின் குடிமக்களில் மிகப் பெரும்பாலோர் முன்போன்று இந்துக்களாகவே இருந்தார்கள். ஆகையால், அந்தக் காலத்து அரசுகள் முகமதிய அரசுகள் எனப்படும் போது அரசனுலும் மேற்குடியினராலும் பரப்பவும் ஆதரிக்கவும் பட்டுவந்த அரசு மதமே கருத்தில் கொள்ளப்படுகிறது.

போர்ச்சுகேசியர்கள் 1510ம் ஆண்டில் கோவா தீவை பிஜாப்பூரிடமிருந்து கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள். போர்ச்சுகேசியர் ஆதிக்கத்திலிருந்த கிழக்குப் பிரதேசங்களுக்கு கோவா மையம் ஆயிற்று. பிஜாப்பூர் போர்ச்சுகேசியர்களுக்கு எதிராகப் போராட்டம் நடத்தியது, ஆனுல் வெற்றி பெறவில்லை. ஐரோப்பிய மாதிரியில் ஒழுங்குக் கட்டுப்பாடும் ஆயுத வசதியும் கொண்டிருந்த போர்ச்சுகேசியரின் சிறு படைப்பிரிவுகள் எண்ணிக்கையில் பெருத்த பிஜாப்பூர் படைகளுக்குத் தாங்கள் மேம்பட்டவை என்பதைப் பல முறை காட்டின. பிஜாப்பூர் அரசர்கள் போர்ச்சுகேசியப் படைப்பிரிவுகளைத் தங்

களிடம் பணியாற்ற அழைத்தார்கள், விஜயநகரத்துடன் நடந்த சண்டைகளில் அவற்றைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கினுர்கள்.

1565ல் தக்காணத்தின் ஐந்து அரசுகளும் விஜயநகரத்துக்கு எதிராகக் கூட்டு சேர்ந்து கொண்டன. கிருஷ்ண ஆற்றின் கரையில் தலைக்கோட்டை என்னும் இடத்தில் நடந்த போரில் விஜயநகரம் தோல்வி அடைந்தது. விளைவாக விஜயநகரப் பேரரசு சிதறிப் போயிற்று. ஐந்து ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் பிஜாப்பூர் அகமதுநகருடனும் கள்ளிக்கோட்டையுடனும் போர்ச்சுகேசியருக்கு எதிராகக் கூட்டு அமைத்துக் கொண்டது. இந்தியச் சேனைகளின் ஏறத்தாழ மூன்று லட்சம் படையினர் கோவா, சௌல் என்னும் போர்ச்சுகேசியத் துறைமுக நகரங்களை முற்றுகையிட்டு அவற்றில் இருந்த சில ஆயிரம் பெயர் மட்டுமே கொண்ட காவற் படைகளை எதிர்த்துப் பல மாதங்கள் பயனின்றிப் போரிட்டனர். 16ம் நூற்றுண்டின் இறுதிப் பகுதி முதல் தக்காணத்தை முகலாயப் படைகள் தாக்கத் தொடங்கிவிட்டன.

கோல்கொண்டா

தக்காண சுல்தான்களின் இரண்டாவது பெரிய அரசு கோல்கொண்டா. கோல்கொண்டா செல்வச் செழிப்புள்ள அரசாக விளங்கியது. அது விரிவான கடல்வழி வாணிகம் நடத்தி வந்தது. அதன் கைத்தொழில் உற்பத்தி, சிறப்பாக நெசவுத் தொழில் உற்பத்தி நன்கு வளர்ச்சி பெற்றிருந்தது. பாசனக் கால்வாய்களின் பல கிளைகள் கொண்ட வலைப்பின்னல் காரணமாக வேளாண்மைத் தொழில் வளமான விளைச்சல் தந்தது. முடிவாக, பிரபலமான வைரச் சுரங்கங்கள் கோல்கொண்டாவின் நிலப்பரப்பிலேயே இருந்தன. கோல்கொண்டா கம்மியர்கள் சிறந்த வகைத் துணி நெசவுக்கும் உயர்ந்த ரக எஃகு வார்ப்புக்கும் புகழ் பெற்றிருந்தார்கள். வாட்கள், அம்பு, ஈட்டி முனைகள், பிற எஃகு ஆயுதங்கள் முதலியன கோல்கொண்டாவிலிருந்து ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன. நாட்டை ஆண்டுவந்த குதுப்ஷா அரசர்கள் மலை உச்சியில் விறல்மிக்க கோல்கொண்டாக் கோட்டையைக் கட்டினுர்கள். மலையடிவாரத்தில் இருந்தது நகரம். நாட்டில் முக்கியமான பதவிகளை அபாக்கிகள் (அயல்நாட்டார்) வகித்து வந்தார்கள். இந்து வர்த்தகர்களும் வட்டிக்குக் கடன் கொடுக்கும் பண முதலாளிகளும் கணிசமான செல்வாக்கு பெற்றிருந்தார்கள். கோல்கொண்டாவில் வசித்த இந்துக்கள் தக்காணத்தின் பிற முகமதிய அரசுகளின் இந்துக் குடிகள் போன்று வழக்கமாகத் துன்புறுத்தப்படவில்லை.

முகமதிய வம்சத்தினர் ஆண்டு வந்த வளமுள்ள அரசுகளில் ஒன்ருகக் குஜராத்தும் விளங்கி வந்தது. இந்தியாவின் மேற்கில் அமைந்திருந்த குஜராத்து தக்காண அரசுகளில் ஒன்ருக எண்ணப்படவில்லே. குஜராத்தில் டில்லியின் ஆட்சிப் பிரதிநிதியாக இருந்தவன் தைமூரால் டில்லி தாக்கிச் சீரழிக்கப்பட்டதுமே தன்னேச் சுதந்திர அரசளுகப் பிரகடனம் செய்துகொண்டான். அவன் தொடங்கி வைத்த வம்சம் டாங்க் அல்லது அகமதுஷா வம்சம் எனப்பட்டது. முகலாயர்களால் குஜராத்து வெல்லப்படும் வரை இது ஆட்சி புரிந்தது. குஜராத்து பொருளாதாரத் துறையில் யாவற்றிலும் வளர்ச்சி மிக்க இந்திய அரசுகளில் ஒன்ருகத் திகழ்ந்தது. விவசாயிகள் கரும்பும் அவுரியும் பயிரிட்டு வந்தார்கள். குஜராத்தில் நெய்யப்பட்ட பட்டு, பருத்தி, தஃப்தா, வெல்வெட்டு வெள்ளேத் துணிகளும் அச்சுத் துணிகளும் இந்தியாவுக்கு வெளியே விரிவாகப் புகழ் பெற்றிருந்தன. வெளிநாட்டு வர்த்தகமே குஜராத்தினது செல்வ வளத்தின் தலேயூற்ருக இருந்தது. கம்பே இந்தியாவின் மேற்குக் கடற்கரையில் இருந்த மிகப் பெரிய துறைமுகமாக விளங்கியது. அரபிக் கடலிலும் செங்கடலிலும் பாரசீக வளேகுடாவிலும் இருந்த துறைமுகங்களுக்கு இங்கிருந்து கப்பல்கள் சென்றன. தென் கிழக்கு ஆசிய நாடுகளிலிருந்தும் சீனுவிலிருந்தும் கூட வந்த சரக்குகளேக் குஜராத்தில் வாங்க முடிந்தது. இவ்வளவிற்கும் சீனுவுடன் குஜராத்து நேரான போக்குவரத்துத் தொடர்பு கொண்டிருக்கவில்லே. அரேபிய வர்த்தகர்களின் சமுதாயம் குஜராத்தில் வேரூன்றிவிட்டது. பாரசீகத்திலிருந்து வந்த பார்சிகள் அங்குதான் 6ம் நூற்ருண்டு முதல் குடியேறத் தொடங்கிஞர்கள். இந்த நிலேயில் குஜராத்தின் துறைமுக நகரங்களில், முதன்மையாகக் கம்பேயில் வர்த்தகர்களின் கணிசமாகப் பெரிய வட்டாரங்கள் திரண்டது இயல்பே. இவற்றில் முகமதியர்களும் இருந்தார்கள், இந்துக்களும் இருந்தார்கள்.

முதலாம் அகமதுஷா (1411-1442), முதலாம் மாமூது பேகாரா (1458-1511) இருவரும் யாவரிலும் பிரபலமான குஜராத்து அரசர்கள். அகமதுஷா அரசை வலுப்படுத்தி, தன் ராஜபுத்திர அண்டை நாட்டாருடன் வெற்றிகரமான போர்கள் நிகழ்த்திஞன். அவனது அரசின் நிலப்பரப்பில் நெடுங்காலமாக வாழ்ந்துவந்த ராஜபுத்திர நிலப்பிரபுக்கள் கூட அவனுக்குப் பணிய வேண்டியதாயிற்று. அவர்களுக்குச் சொந்தமாய் இருந்த முன்ஞேர் வழியுரிமை நிலங்களில் கால் பகுதி மட்டுமே அவர்களது சொந்த நிலப் பிரபுத்துவ சொத்தாக (வத்தன்) எஞ்சியது. பாக்கி முக்கால் பகுதி நிலம் நிபந்தனேக்கு

உட்பட்ட மானியம் ஆகி விட்டது. நிலப்பிரபுக்கள் அதற்கு வரி செலுத்தவும் படைத் தொண்டு ஆற்றவும் வேண்டியதாயிற்று. அகமதுஷா அரசின் தலைநகர் அகமதாபாதை நிறுவி ஆட்சி நிர்வாகத்தை ஒழுங்குபடுத்தினான்.

தன் முறை வந்ததும் மாமூது பேகாரா அரசின் எல்லைகளை விரிவுபடுத்தினான். கட்சு, கத்தியவார் ஆகியவற்றின் மீது வெற்றிகரமான படையெடுப்புகள் நிகழ்த்தினான். சம்பானிர் சிற்றரசை வென்று, அணுக முடியாதது எனக் கருதப்பட்ட கிர்னார் ராஜபுத்திரக் கோட்டையைக் கைப்பற்றினான். அவன் தன் படையினருக்கு வழங்கிய நிலங்கள் அவர்களுடைய வமிசவழிச் சொத்தாகப் பதிவு செய்யப்பட்டன. அவனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் போர்ச்சுகேசியர்கள் இந்தியாவில் நுழைந்தார்கள். இவர்கள் அரபிக் கடலில் தங்கள் மேலாண்மையை நிலைநாட்டினார்கள். தங்களுடைய போட்டியாளர்களான கிழக்கத்திய வர்த்தகர்களின் கப்பல்களைத் தாக்கிச் சூறையாடினார்கள். குஜராத்து இவர்களை எதிர்த்தது. மாமூது பேகாரா போர்ச்சுகேசியர்களுக்கு எதிராக எகிப்துடன் கூட்டு சேர்ந்து கொண்டான். தொடக்கத்தில் வெற்றி மாமூது பேகாராவின் தரப்பில் இருந்தது. ஆனால் 1509ம் ஆண்டில் போர்ச்சுகேசிய அரசப் பிரதிநிதி அல்மேடா என்பவன் கூட்டரசுகளின் கப்பற்படையை டையூ அருகே முறியடித்தான். மாமூது போர்ச்சுகேசியருடன் சமாதானம் செய்து கொள்ள நேர்ந்தது. கம்பே வளைகுடாவின் புகுவழி அருகே டையூவில் பண்டசாலை கட்டிக்கொள்ளப் போர்ச்சுகேசியர் அனுமதிக்கப்பட்டார்கள். போர்ச்சுகேசியர்களின் கடற்கொள்ளைகள் கம்பேயின் வர்த்தகத்தை இடைமுறித்தன. இதனால் குஜராத்து அரசு வலிமை குன்றியது.

பகாதுர்ஷாவின் ஆட்சிக் காலம் (1526—1537) முழுவதும் இடையறாத போர்களில் கழிந்தது. 1531ல் அவன் மாளவத்தைத் தன் அரசில் சேர்த்துக் கொண்டான். 1534ல் வலிமை வாய்ந்த ராஜபுத்திரக் கோட்டையான சித்தூர் அவன் வசம் ஆயிற்று. பாலகனான சித்தூர் அரசனின் தாய் ஜவாகர் பாய் கோட்டைக் காவல் படைக்குத் தலைமை தாங்கி வீரத்துடன் போரிட்டாள். வெளியே பாய்ந்து தாக்கியபோது அவள் கொல்லப்பட்டாள். சிறுவனான அரசன் இரகசியமாகக் கோட்டைக்கு வெளியே கொண்டுசெல்லப்பட்டான். அதன் பின் எல்லா ஆடவர்களும் காவி உடைகள் அணிந்து வெளியேறிப் பகைவருடன் இறுதி மூச்சுவரை போரிட்டு மடிந்தார்கள். கோட்டையில் இருந்த பல ஆயிரம் மகளிர் ராஜபுத்திர வழக்கப்படி ஜௌகர் என்ற சடங்கை நிறைவேற்றினார்கள், அதாவது தீக் குளித்து உயிர் துறந்தார்கள்.

இதற்கிடையே குஜராத்து மீது போர்ச்சுகேசியர்களின் தாக்குதல் தீவிரம் ஆயிற்று. பகாதுர்ஷா டையூவில் கோட்டை கட்டிக் கொள்ளப் போர்ச்சுகேசியருக்கு 1535ல் வேறு வழியின்றி அனுமதி கொடுத்தான். மாற்றாக அவர்கள் அவனுக்குப் பகைவர்களை எதிர்க்க உதவுவதாக வாக்களித்தார்கள். ஆனால், முகலாயப் படைகள் குஜராத்தில் புகுந்த போது போர்ச்சுகேசியர்கள் தங்கள் வாக்கை நிறைவேற்ற வில்லை. அவர்களோடு மேற்கொண்டு பேச்சுவார்த்தைகள் நடத்தும் பொருட்டு பகாதுர்ஷா போர்ச்சுகேசிய வைசிராயின் கொடிக் கப்பலுக்குச் சென்றபோது வஞ்சகமாகக் கொல்லப்பட்டான். அவன் இறந்தபின் குஜராத்தில் நிலப்பிரபுத்துவக் குழுக்களுக்கு இடையே போராட்டம் உக்கிரமாக நடந்தது. இந்தக் குழப்பங்களின் விளைவாக முகலாயர்கள் குஜராத்தைச் சுளுவாக வென்று தங்கள் பேரரசில் சேர்த்துக் கொண்டார்கள்.

போர்ச்சுகேசியர்கள் இந்தியாவில்

இந்தியாவுக்குக் கடல் வழி கண்டுபிடிப்பதற்காக மிகப் பல ஆண்டுகளாகத் தேட்டப் பயணங்கள் நடத்தி வந்த போர்ச்சுகேசியர்கள் மலையாளக் கடற்கரையில் இருந்த சிற்றரசும் முக்கியத் துறை முகமும் ஆன கள்ளிக்கோட்டையை வாஸ்கோ ட காமாவின் தலைமையில் 1498ம் ஆண்டு அடைந்தார்கள். போர்ச்சுகேசியர்கள் ஆப்பிரிக்கக் கரையோரமாகக் கப்பல் செலுத்திக் கொண்டிருந்த வரை துணித் துண்டுகளையும் சாராயத்தையும் பாசி மணிகளையும் கொடுத்து ஆப்பிரிக்க இனக் குழுக்களிடமிருந்து தங்கமும் யானைத் தந்தமும் மாற்றாகப் பெற்று வந்தார்கள். ஆனால் இந்தியா சேர்ந்ததும், இந்தியர்களின் நோக்கில் முரட்டுத்தனமாகச் செய்யப்பட்ட ஐரோப்பியச் சரக்குகள் நம்ப முடியாத அளவு செல்வர்களாக இருந்த இந்திய மேற்குடியினருக்கு அறவே மதிப்பற்றவை என்பதை அவர்கள் வியப்புடன் கண்டார்கள். இந்தியர்களுடன் வியாபாரம் செய்வதற்கு ஏற்ற பொருள்கள் ஐரோப்பியரிடம் இல்லை என்பது தெரிய வந்தது.

மறு புறம் போர்ச்சுகேசியரிடம் இந்தியரை விட எவ்வளவோ மேலான போர்க் கருவிகள் இருந்தன. பரப்பில் சிறியவையும் தங்களுக்குள் ஓயாமல் சண்டை செய்து கொண்டிருந்தவையுமான மலையாளக் கரைச் சிற்றரசுகளோ போர்க் கலையில் போர்ச்சுகேசியருக்கு எதிர் நிற்கவே இயலாதிருந்தன. போர்ச்சுகேசியரின் பெருங் கலங்கள் ஆப்பிரிக்காவைச் சுற்றி வந்திருந்தன. பெரும்பாலும் கரையோரப் பயணத்துக்கு ஏற்றவாறு அமைந்திருந்த இந்தியக் கப்பல்கள் அளவிலும் விரைவிலும் அவற்றோடு ஒப்பிடவே முடியாத அளவு

தாழ்ந்தவையாக இருந்தன. நல்ல ஒழுங்குக் கட்டுப்பாடு கொண்டிருந்த போர்ச்சுகேசியப் படைப் பிரிவுகளிடம் கப்பல் பீரங்கிகளும் கைகளில் ஏந்திச் செல்லக் கூடிய சுடு கருவிகளும் (தொடக்கத்தில் வெடித்திரிக் கைப் பீரங்கிகளும் பின்னர் மஸ்கெட்டுகள் எனப்பட்ட துப்பாக்கிகளும்) இருந்தன. இந்தியப் படைகளிடமோ (அல்மேடாவின் போர்க் கப்பல் பிரிவுடன் இந்தியாவுக்கு வந்த ஜெர்மானிய வர்த்தகன் ஒருவனின் சொற்படி) ''சிறு வாளும் கேடயமும் அல்லது ''சிறு குத்தீட்டியும்'' மட்டுமே இருந்தன. எனவே எண்ணிக்கையில் பெருத்த இந்தியப் படைகளைப் போர்ச்சுகேசியப் படைகள் எளிதில் வெற்றி கொண்டன. இவ்வாறு, போர்ச்சுகேசியர்களிடம் வியாபாரம் செய்ய ஏற்ற பண்டங்கள் இல்லாவிடினும் இந்தியச் சரக்குக்களைப் பலவந்தமாகக் கவர்ந்து கொள்ள அவர்களால் முடிந்தது. கீழ்க் கடல்களில் ஆதிக்கம் செலுத்துவது, கடலிலும் இந்திய, அரேபிய, ஆப்பிரிக்கத் துறைமுகங்களிலும் இந்தியச் சரக்குகளின் விற்பனை நடந்த எல்லா இடங்களிலும் தங்கள் போட்டியாளர்களான கீழை நாட்டு வர்த்தகர்களைக் கொடுமையாகப் பழி வாங்குவது என்பதே அவர்களுடைய நோக்கமாக இருந்தது. மலையாளக் கரைச் சிற்றரசுகளின் ஒற்றுமையின்மை காரணமாக, ஓர் அரசை மற்றதற்கு எதிராகத் தூண்டி விட்டும் கடற்கரையோரச் சிற்றரசுகளில் நிலப்பிரபுத்துவச் சச்சரவுகளை ஊக்கப்படுத்தியும் தங்கள் நிலையை வலுப்படுத்திக் கொள்ளப் போர்ச்சுகேசியருக்கு முடிந்தது .இந்தியர்கள் எதிர்க்க முயன்ற போதெல்லாம் போர்ச்சுகேசியர்கள் துறைமுக நகரங்களையும் கடற்கரையோரக் கிராமங்களையும் கப்பல் பீரங்கிகளால் தாக்கினார்கள், பின்பு தங்கள் துருப்புக்களை இறக்கிக் குடியிருப்புக்களைச் சூறையாடினார்கள், நெருப்புக்கு இரையாக்கினார்கள், மக்களைக் கொன்றார்கள், தென்னைத் தோப்புக்களை வெட்டி வீழ்த்தினார்கள், தங்களால் வாரிச் செல்ல முடியாதவை எல்லாவற்றையும் அழித்தார்கள்.

வாஸ்கோ ட காமா முதன் முறை இந்தியா சென்றபோதே துறைமுகங்களைக் கப்பல் பீரங்கிகளால் தாக்கித் தகர்த்தான். கப்ரால் (1500ம் ஆண்டு), வாஸ்கோ ட காமா (1502), ட அல்புகர்க் (1510-1511) ஆகியோரின் அடுத்துவந்த படையெழுச்சிகளின் விளைவாக அரண்மையங்களையும் பிஜாப்பூரைச் சேர்ந்த கோவாத் தீவையும் கைப்பற்றிக் கொள்வது போர்ச்சுகேசியருக்கு இயன்றது. போர்ச்சுகேசியர் வசம் இருந்த கிழக்குப் பிரதேசங்கள் எல்லாவற்றுக்கும் கோவா மையம் ஆயிற்று. ஓர்மூஸிலிருந்து தொடங்கிப் பாரசீக வளைகுடாவின் கரைப் பகுதியை ஒட்டியும் மேலே ஆப்பிரிக்க, அரேபியக் கடற்கரைகளிலும் இந்தியாவின் மேற்கு, கிழக்குக் கடற் கரைகளின்

ஓரமாகவும் இலங்கையிலும் மலாக்காக் கடற்காலிலும் மொலுக்கஸ் தீவுகளிலும் தற்போதையத் தாய்லாந்திலும் சீனுவிலும் கூடச் சிதறி இருந்த இந்தப் போர்ச்சுகேசிய அரண்கள் போர்ச்சுகேசியக் கப்பல் களைப் பழுதுபார்ப்பதற்காக நிறுத்தும் இடங்களாகவும் ஆண்டு தோறும் போர்ச்சுகலுக்கு அனுப்பப்பட்ட சரக்குகளுக்கு (முதன்மை யாக மசாலைகளுக்கும் பருத்தித் துணிகளுக்கும்) நம்பகமான கிட்டங்கி களாகவும் போர்ச்சுகேசியப் படைகள் தங்கும் இடங்களாகவும் பயன்பட்டன. போர்ச்சுகேசியர்களால் இந்தியாவின் உட்பகுதிகளில் புக முடியவில்லை. தங்கள் இந்திய ஆட்சிப் பிரதேசங்களில் அவர்கள் இந்திய மக்களைக் கொடுமையாகச் சுரண்டினுர்கள். ஆனுல் தாங்கள் கைப்பற்றிய கோவா அருகே இருந்த கிராமங்களில் கிராம சமுதாயங் களை நிலையாக வைத்திருக்க முயன்ருர்கள். மத விஷயத்தில் போர்ச்சு கேசியரின் சகிப்பின்மை (போர்ச்சுகேசியர்கள் இந்துக் கோயில்களை இடித்தார்கள். 1560ம் ஆண்டில் கோவாவில் நிறுவப்பட்ட மத விசாரணை மன்றம் மதக் காழ்ப்புக்களின் அடிப்படையில் மக்களைக் கொடுமையாகத் துன்புறுத்தத் தொடங்கியது) இந்திய மக்களை அவர்களுக்கு எதிராகத் தூண்டியது.

இந்தப் பிரதேசத்தில் கடல் வாணிகத்தின் மீது போர்ச்சுகேசியர் களின் ஏகபோகம் மற்றக் கிழக்கு நாடுகளுடன் இந்தியாவின் சீரமைந்த வர்த்தகத் தொடர்புகளை முறித்தது, உள்நாட்டுப் பிரதேசங்களை எஞ்சிய உலகிலிருந்து துணித்தது, அவற்றின் வளர்ச்சியைத் தடைப் படுத்தியது. கடும் போர்களும் மலையாளத் துறைமுகங்களின் அழிவும் மக்களின் படுகொலைகளும் காரணமாக அது வரை வளம் கொழித்த இந்தக் கடற்கரைப் பிரதேசம் இந்தியாவின் பின்தங்கிய பகுதிகளில் ஒன்று ஆகிவிட்டது. பண்படாத சமூக-பொருளாதார உறவுகள் அங்கே இன்னும் நெடுங்காலம் நிலைத்திருந்தன. குஜராத்தும் பல வீனம் அடைந்தது.

இந்தியப் படைகளுடன் மட்டும் போரிட்டு வந்த வரையில் போர்ச்சுகேசியர்கள் தங்கள் மேம்பட்ட ஆயுதங்களின் துணையால் தங்களது ஆட்சிப் பகுதிகளைக் காப்பாற்றிக் கொண்டதோடு மேற் கொண்டும் விரிவுபடுத்தினுர்கள். ஆனுல் இந்திய மாகடலிலும் தென் கடல்களிலும் டச்சுக் கப்பல்கள் வந்து விட்டதன் விளைவாகக் கடல் மீது போர்ச்சுகேசியர்களின் ஆதிக்கம் குலைந்ததுமே அவர்களால் இந்திய அரசர்களது படைகளுக்கு எதிர்நிற்க முடியவில்லை. இந்திய அரசர்கள் போர்ச்சுகேசியரிடமிருந்து அவர்களுடைய அரண்களை ஒன்றன் பின் ஒன்ருகப் பிடுங்கிக் கொள்ளத் தொடங்கினுர்கள்.

பாமனி அரசு ஏற்றம் பெற்றிருந்த காலப் பகுதியில் அதற்குத் தெற்கே மதுரை சுல்தான்கள் அரசு, இரெட்டிகள் சிற்றரசு முதலிய பல சுதந்திரச் சிற்றரசுகள் உருவாயின. கம்பிலியில் முகமது துக்ளக்கின் ஆட்சிப் பிரதிநிதிகளாயிருந்த ஹரிஹரன், புக்கன் என்னும் இரு சகோதரர்கள் சிறு நிலப் பரப்பைத் தங்கள் வசப்படுத்திக் கொள்வதில் வெற்றி பெற்றார்கள். சங்கம வம்சத்தைச் சேர்ந்த இவர்கள் துங்கபத்திரை ஆற்றின் கரையில் விஜயநகரம் என்னும் வலிய கோட்டையைக் கட்டிக் கொண்டு தங்கள் ஆட்சிப் பரப்பைப் படிப்படியாக விரிவுபடுத்தலானார்கள். 1346ம் ஆண்டுக்குள் ஹொய்சள அரசு அவர்களுக்குக் கீழ்ப்படிந்தது. அதற்கு அடுத்த ஆண்டில் வனவாசியைச் சேர்ந்த கதம்பர்கள் அரசும் 1360ம் ஆண்டுக்குள் வட தமிழ் நாட்டுச் சம்புவராயர்களின் சிற்றரசும் 70க்களில் மதுரை சுல்தான்கள் அரசும் அடி பணிந்தன. இரெட்டிகளின் சிற்றரசு தனது ஆட்சிப் பரப்பின் சில பகுதிகளை இழந்தது. ஆனால் அது முற்றாக அழிக்கப் பட்டது 1420ம் ஆண்டில்தான். இவ்வாறு, 14ம் நூற்றாண்டின் எழுபதுக்களுக்குள் இந்தியாவின் தென் பகுதி முழுவதும் விஜயநகர நிலப் பரப்புக்கு உட்பட்டிருந்தது. அடுத்தாற்போல விஜயநகரம் பாமனி சுல்தான்கள் அரசுடன் மோதியது. அந்த அரசு சிதறிய பின் தக்காணச் சிற்றரசுகளோடு பொருதது. ஆனால், அனேகமாக இருநூறு ஆண்டுக் காலம் இடையறாது போரிட்ட போதிலும் விஜயநகரத்தின் எல்லைகள் நடப்பில் மாறவில்லை.

1486ம் ஆண்டு நிலப்பிரபுக்களின் கலகக் குழப்பத்தினாலும் பாமனியப் படைகளும் ஒரிஸ்ஸா மன்னனின் படைகளும் விஜயநகர நிலப் பரப்பில் வெற்றிகரமாக முன்னேறியதினாலும் விஜயநகரப் படைத் தலைவர்களில் ஒருவன் சங்கம வம்சத்தாரின் ஆட்சியைக் கவிழ்த்து விட்டு நரசிம்ம சாளுவன் என்ற பெயரால் முடி சூட்டிக் கொண்டான். விஜயநகரத்திடமிருந்து பறித்துக் கொள்ளப்பட்ட பிரதேசங்களின் பெரும் பகுதியை அவன் மீட்டுக்கொண்டான். ஆனால் அவனுடைய மகன்களின் ஆட்சிக் காலத்தில் முந்திய வரலாறு மீண்டும் நிகழ்ந்தது: வீர நரசிம்மன் என்னும் படைத் தலைவன் 1505ம் ஆண்டு அரசனை ஆட்சியிலிருந்து அகற்றி விட்டுத் துளுவ வம்சத்தின் ஆட்சியைத் தொடங்கி வைத்தான்.

வீர நரசிம்மனின் சோதரன் ஆன கிருஷ்ணதேவராயனின் ஆட்சிக் காலத்தில் (1509-1529) விஜயநகரப் பேரரசு முழு மலர்ச்சி பெற்றது. நாட்டில் நிர்வாகப் பிரிவுகளையும் நிதித் துறை அமைப்பையும் கிருஷ்ணதேவராயன் ஒழுங்குபடுத்தினான். மானியமாக வழங்கக்

கூடிய நிலங்களின் வருவாய் குறித்துப் புதிய, முன்னிலும் உயர்ந்த மதிப்பீட்டை அவன் தீர்மானித்தான். போர்ச்சுகேசியர்களுடன் நட்பு ஏற்படுத்திக் கொண்டு அவர்களுடைய உதவியால் கிருஷ்ண தேவராயன் பாரசீகத்திலும் அரேபியாவிலுமிருந்து குதிரைகளைப் பெறத் தொடங்கினன். தக்காண சுல்தான்கள் அரசுகளுக்கோ, வரையறுத்த எண்ணிக்கையிலேயே குதிரைகளை இறக்குமதி செய்யப் போர்ச்சுகேசியர் அனுமதி அளித்தார்கள். அந்தக் காலத்தில் குதிரைப் படையே இந்தியச் சைனியங்களில் முக்கியப் போர்ச் சக்தியாக இருந்தது ஆகையால் இந்தச் சலுகை போரில் விஜயநகரத்தின் வெற்றிகளைச் சாத்தியம் ஆக்கியது. இந்தியாவின் முகமதிய அரச வம்சங்கள் தங்களைப் போன்றே இஸ்லாம் மதத்தைக் கடைப்பிடித்த நட்பு நாடுகளான அரேபியாவிலும் பாரசீகத்திலுமிருந்து முன்பு எளிதில் குதிரைகளைப் பெற்று வந்தன. ஆனால் இந்திய மாகடலிலும் பாரசீக வளைகுடாவிலும் போர்ச்சுகேசியரின் ஆதிக்கம் நிலை பெற்றதால் நிலைமை மாறிவிட்டது: குதிரைகளை ஏற்றிவரும் கப்பல்களை எந்த இந்திய அரசுக்குச் செல்ல அனுமதிப்பது என்பதை இப்போது போர்ச்சுகேசியர்களே முடிவு செய்தார்கள்.

விஜயநகரப் பேரரசில் மானியக்காரச் சிற்றரசுகள் பல இருந்தன என்றாலும் தென் இந்தியாவின் முந்திய அரசுகளைக் காட்டிலும் அது அதிக மையப்படுத்தப்பட்டிருந்தது. மகாராஜாவே அரசின் முதல்வனாக எண்ணப்பட்டான் ஆயினும் அதிகாரம் முழுவதும் மகாப் பிரதானன் எனப்பட்ட அமைச்சன் கைகளிலேயே பல சந்தர்ப்பங்களில் குவிந்திருந்தது. மகாராஜாவினது தலைமையில் விரிவான அரசாங்க ஆலோசனை மன்றம் இருந்தது. அரசவையினர் தவிரப் பெரிய நிலப்பிரபுக்களும் வர்த்தக சமுதாயங்களின் பிரதிநிதிகளும் இதன் உறுப்பினராக இருந்தார்கள். மாநில ஆட்சிப் பிரதிநிதிகள் மகாப் பிரதானனுக்கே நேராகக் கீழ்ப்படிந்தார்கள். தனியாகப் பிரியும் நடவடிக்கைகளைத் தடுக்கும் பொருட்டு இவர்கள் வழக்கமாக இரண்டு, மூன்று ஆண்டுகளுக்கு ஒரு முறை மாற்றப்பட்டார்கள். அரசு நிலங்களிலிருந்து நிலவரி, நிலப்பிரபுக்களான அமரநாயகர்களிடமிருந்தும் மானியச் சிற்றரசர்களிடமிருந்தும் கப்பம் ஆகியவற்றை வசூலித்து அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தில் சேர்க்க அவர்கள் கடமைப்பட்டிருந்தார்கள். தங்களுக்காகச் சிறிதளவு தலைவரி வசூலிக்கவும் அவர்களுக்கு உரிமை இருந்தது. மாநிலங்கள் மாவட்டங்களாகப் பகுக்கப்பட்டிருந்தன. அரசாங்க அலுவலர்கள் மாவட்டங்களின் நிர்வாகத் தலைவர்களாக இருந்தார்கள்.

அரசு நிலங்கள் நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட படை மானியங்களாக வழங்கப்பட்டன. இவை அமரம் எனப்பட்டன. நிபந்தனைக்கு உட்

பட்ட இக்தா உடைமையாளர்களுக்கும் அமரங்களின் சொந்தக்காரர்களான அமரநாயகர்களுக்கும் இருந்த வேறுபாடு என்னவென்றால் விவசாயிகளிடம் வசூலிக்க வேண்டிய தலைவரியை அமரநாயகர்கள் தாங்களே நிர்ணயித்தார்கள், தங்கள் நிலத்தைப் பிறருக்கு உடைமையாக்கவும் உரிமை பெற்றிருந்தார்கள். அமரநாயகர்கள் அரசாங்கப் பொக்கிஷத்துக்குக் கட்டிய கப்பம் விவசாயிகளிடமிருந்து அவர்கள் வசூலித்த தலைவரி விகிதத்துடன் தொடர்பு கொண்டிருக்கவில்லை. அரசவையில் ஒரு நிலப்பிரபுவுக்கு இருந்த செல்வாக்கையே அது பொறுத்திருந்தது. அமரநாயகர்கள் பொக்கிஷத்துக்கு நில உடைமையின் வருவாயில் சுமார் மூன்றில் ஒரு பகுதியை வழக்கமாகச் செலுத்தி வந்தார்கள். படைப் பிரிவுகளின் பராமரிப்புக்காக அனுமதிக்கப்பட்ட செலவுகளை இதிலிருந்து அவர்கள் கழித்துக் கொண்டார்கள். ஆனால் தங்கள் செலவினங்களில் அமரநாயகர்கள் ''செட்டுப் பிடித்தார்கள்''. கணிசமாகக் குறைந்த எண்ணிக்கையிலேயே காலாட்களையும் குதிரைப் படையினரையும் அவர்கள் வைத்துக்கொண்டார்கள். அமரநாயகர்களின் நிலங்கள் வாரிசுரிமையாக வழங்கப்படுவதில்லை என்பது சித்தாந்தம் ஆயினும் நடப்பில் இந்த நிலங்கள் அனேகமாக விஜயநகரத்தின் வரலாற்றுக் காலம் முழுவதிலும் ஒரே குலத்தவரின் உடைமையாக இருந்தன. அமரநாயகர்களின் சேனைகளைச் சேர்ந்த சிறு படைப் பிரிவுகளின் தலைவர்களும் அமரநாயகர்களிடமிருந்தோ அரசரிடமிருந்தோ நிலப் பகுதிகளை உடைமையாகப் பெற்றார்கள். இந்த நிலப் பகுதிகள் எப்போதும் வாரிசுரிமையாக வழங்கப்பட்டன.

கோயில்கள் பெரிய நிலப்பிரபுத்துவ உடைமையாளிகளாக இருந்தன. வழக்கமாக இவை விரிவான மாவட்டங்களின் பொருளாதார, பண்பாட்டு மையங்களாக விளங்கின. கோயில்களுக்கு யாத்திரிகர்கள் கூட்டங்களாக வந்தார்கள். அங்கே சந்தைகள் கூடின. கம்மியர்களும் வர்த்தகர்களும் கோயில்களைச் சுற்றிக் குடியேறினார்கள். கோயில்கள் தாமே சரக்கு வியாபாரமும் பணக் கொடுக்கல் வாங்கலும் நடத்தின. கம்மியர்களில் ஒரு பகுதியினர் கோயில் பணியாளர்களாக இருந்தார்கள். அவர்களுடைய வேலைக்கு ஊதியம் பண்டங்களாகவும் கோயில் நிலங்களின் பகுதிகளாகவும் கிடைத்தது. இந்த நிலப் பகுதிகளும் கோயிலுக்கு ஆற்ற வேண்டிய பணிகளும் வமிச வழியாக வந்தன. கோயில்கள் ஆளும் வர்க்கத்தின் பொதுப் படிநிலை அமைப்பின் பகுதிகளாக இருந்தன. உயர் நிலையில் இருந்த நிலப்பிரபுக்களுக்கு அவை கப்பம் கட்டின. அவற்றுக்கு உரிய மானியக்காரர்களும் இருந்தார்கள். அயல்நாட்டுப் படைகளோ கொள்ளைக்காரர்களோ தாக்கினால் கோயிலைக் காப்பது அவர்களுடைய கடமையாக இருந்தது.

கிராமங்களில் கணிசமான பகுதி பிராமண சபைகளின் உடைமையாக இருந்தது. பெரும்பாலும் இவை மிகச் சிறு உடைமைகள். ஒரு கிராமம் நூறு பிராமணர்களின் குழுவுக்குச் சொந்தமாய் இருக்கக் கூடும். ஆயினும் இத்தகைய குழுக்கள் பிராமண நிலப்பிரபுக்களின் குழுக்களாகவே விளங்கின. ஏனெனில் நிலங்களைப் பண்படுத்தியவர்கள் முழு உரிமையற்ற பங்குதாரர்கள் அல்லது பிராமணர்களிடம் அரைப் பண்ணையடிமைகளாகவும் அரை அடிமைகளாகவும் இருந்த தீண்டத்தகாத வகுப்பார்.

முந்திய காலப் பகுதிக்கு இயல்பாய் இருந்த பெரிய கிராம சமுதாயங்கள் சிதறிப் போயின. இப்போது ஒரு சமுதாயம் வழக்கமாக ஒரு கிராமத்தின் நிலங்களை மட்டுமே நிர்வகித்து வந்தது. உழவு நிலங்கள் பங்கிடப்பட்டன. தரிசு நிலங்கள் கிராம சமுதாயத்தின் கூட்டு உடைமையாக இருந்தன. இவற்றிலிருந்து வரி வசூலிக்கப் படவில்லை. பாசன நிலங்கள் நிறைய இருந்த தமிழ் நாட்டில் நீர்ப் பாய்ச்சல் நிலத்தின் வரப்பு அடிக்கடி சீட்டுக் குலுக்கிப் போட்டுத் தீர்மானிக்கப்பட்டது, ஏனெனில் வரட்சி ஆண்டுகளில் மேட்டு நிலங்களுக்குப் போதிய நீர் கிடைக்கவில்லை.

அமரநாயகர்கள் தலை வரிகளை உயர்த்த முயன்று வந்தார்கள். இவற்றின் மொத்தத் தொகை அதிகரித்து வந்ததாகத் தெரிகிறது. 14ம் நூற்றூண்டின் நடுவில் அனேகமாக எல்லாக் கொடுக்கலும் ரொக்க வடிவத்துக்கு மாற்றப்பட்டது. இந்தத் தொகைகளைச் செலுத்துவது விவசாயிக்கு வர வரக் கடினம் ஆயிற்று. அனேக கிராம சமுதாயங்கள் வேறு வழி இன்றிக் கிராம நிலங்களின் ஒரு பகுதியை விற்கவோ அல்லது வேறு இடங்களில் குடியேறவோ வேண்டி வந்ததாக கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரிகிறது. அந்தக் காலத்தில் கிராம சமுதாயத்தின் உறுப்பினர்கள் பொதுவாகவே தங்கள் உரிமைகளை இழக்கலானூர்கள். மூப்பனையும் எழுத்தர்களையும் அமரநாயகர்களே நியமிக்கத் தொடங்கினூர்கள். கிராம சமுதாய உறுப்பினனின் உண்மையான உடைமை உரிமை (காணியாட்சி) நாளடைவில் ஒரே உருவத்தில் தான், அதாவது, நீண்ட காலம் நிலத்தைப் பயன்படுத்தாமல் இருந்த பிறகும் அதை மீண்டும் தனதாக்கிக் கொள்ள அவனூல் முடிந்தது என்பதில்தான் வெளிப்பட்டது. சமுதாய உறுப்பினரில் கணிசமான பகுதியினர் முழு உரிமையற்ற குத்தகையாளர்களாக (பாட்டக்காரர்களாக) மாறலாயினர். இவர்கள் விளைச்சலில் ஒரு பங்கு பெறுவதற்காக நிலத்தைப் பண்படுத்தினூர்கள். பாட்டக்காரர்கள் அடிக்கடி நில உடைமையாளனுக்குத் தீராக் கடன் பட்டிருந்தார்கள். நிலம் வேறு ஒருவனது உடைமை ஆனூல் பண்ணை அடிமைகள் போன்று புதிய உடைமையாளனுக்கு உழைக்கத் தொடங்கினூர்கள்.

விவசாயிகள் இந்த நிகழ் முறைகள் எல்லாவற்றையும் கட்டாயமாக எதிர்த்தார்கள். அடிக்கடி தங்கள் எதிர்ப்பைக் காட்டுவதற்காக விவசாயிகள் கிராமங்களிலிருந்து வெளியேறினார்கள். ஆனால் 1379ம், 1506ம், 1551ம் ஆண்டுகளில் நடந்த பெருத்த கிளர்ச்சிகள் அடக்கப்பட்டதாகக் குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன.

நாட்டுப்புறத்தில் மட்டும் இன்றி நகரத்திலும் நிலப்பிரபுக்களின் அதிகாரம் நாளுக்கு நாள் மிகுந்து கொண்டு போயிற்று. நகர விவகாரங்கள் (முந்திய காலப்பகுதியில் நிலவிய சாதி மன்றங்களின் இடத்தில்) மையத்திலிருந்து நியமிக்கப்பட்ட ஆட்சிப் பிரதிநிதிகளால் இப்போது தீர்க்கப்பட்டன. துறைமுக, சந்தைத் தீர்வைகள் வசூலிக்கும் உரிமை பெரிய நிலப்பிரபுக்களுக்கும் வட்டி முதலாளிகளுக்கும் விலைக்கு விற்கப்பட்டது. விஜயநகரத்தில் ஆதிக்கம் வகித்து வந்த நிலப்பிரபு வட்டாரத்தினர் செல்வர்கள் ஆயினர். தலைநகரின் பேரளவுகளும் அதை அரண் செய்த பிரமாண்டமான ஏழு மதிற்சுவர்களும் நகரவாசிகளின் எண்ணிக்கையும் வெளிநாட்டுப் பயணிகளைப் பிரமிக்க வைத்தன. நகரச் சந்தைகளதும் நகைக் கடை வீதிகளதும் செல்வச் செழிப்பும் களியாட்ட வட்டாரமும் அவர்களை வியப்பில் ஆழ்த்தின. ஆனால், போர்ச்சுகேசிய நிகழ்ச்சிப் பதிவாளன் நூனிஷ் என்பவனது சொற்படி, விவசாயிகள் விளைச்சலில் பத்தில் ஒன்பது பங்கை அமரநாயகர்களுக்குச் செலுத்த வேண்டி இருந்தது. பின்னவர்கள் தங்கள் வருவாயில் மூன்றில் ஒரு பங்கையோ பாதியையோ ஆட்சியாளனுக்குக் கொடுத்தார்கள். பாட்டக்காரர்களை நூனிஷ் இங்கே குறிப்பிடுகிறான் போலும்.

கிருஷ்ணதேவராயனின் மரணத்துக்குப் பிறகு அவனுடைய சகோதரன் அச்சுதன் அரசன் ஆனான் (1530-1542). இவனுக்கும் கிருஷ்ணதேவராயனின் அமைச்சன் ராமராயனுக்கும் இடையே மீண்டும் சச்சரவுகள் மூண்டன. நிலப்பிரபுக்களின் இரண்டு குழுக்களுக்கிடையே இருந்த உட்பகையே இந்தப் போராட்டமாக உண்மையில் வெளிப்பட்டது. அச்சுதன் இறந்ததும் ராமராயன் அவனுடைய மருமகன் சதாசிவனை அரியணையில் ஏற்றினான். உண்மையிலோ தானே ஆண்டு வந்தான். விஜயநகரம் தக்காணச் சிற்றரசுகளில் ஒன்றுடன் ஒரு சமயத்திலும் மற்றதுடன் மறு சமயத்திலும் கூட்டு சேர்ந்து கொண்டு தன் பகைவர்களின் பிரதேசங்களைக் கைப்பற்றியும் சூறையாடியும் வந்தது. இதன் விளைவாகத் தக்காண சுல்தான்கள் அரசுகள் விஜயநகரத்துக்கு எதிராக ஒன்று சேர்ந்தன. 1565ம் ஆண்டு தலைக்கோட்டை என்னும் இடத்தில் நடந்த போரில் ராமராயனுடைய சேனை முறியடிக்கப்பட்டது. விஜயநகர அரசின் தலைநகரம் அழிக்கப்பட்டது.

தலைக்கோட்டைப் போருக்குப் பிறகு விஜயநகரம் விரைவாகச் சிதறத் தொடங்கியது. 17ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்தில் அது பெனுகொண்டாவை மையமாகக் கொண்ட குறுநிலச் சிற்றரசாக உண்மையில் மாறிவிட்டது. பேரரசின் மானியப் பிரதேசங்கள் பல சுதந்திரம் அடைந்தன. இவையாவன: மதுரை, தஞ்சாவூர், செஞ்சி, இக்கேரி (அல்லது பிதனூர்) ஆகியன. மைசூர் என்னும் புதிய சிற்றரசும் தோன்றியது.

ராமராயனின் சகோதரன் திருமலைராயன் தன்னை விஜயநகர அரசனுகப் பிரகடனம் செய்து கொண்டு கடைசி விஜயநகர அரச வம்சமான ஆரவீடு வம்சத்தைத் தொடங்கி வைத்தான். இந்த வம்சத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் யாவரிலும் பிரபலமானவன் இரண்டாம் வேங்கடன் (1586—1614). விஜயநகரப் பேரரசைக் கிட்டத்தட்டத் தொடக்க எல்லைகள் வரை விரிவுபடுத்துவதில் இவன் வெற்றி பெற்ருன். ஆனுல் அவன் இறந்த பிறகு அரச பதவிக்கு உரிமை கொண்டாடிய பல்வேறு நபர்களுக்கு இடையே போராட்டம் தொடங்கி நெடுங்காலம் நீடித்தது. அண்டை அரசுகளும் இந்தப் போராட்டத்தில் தலையிட்டன. அண்மையில் போரிட்டுச் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்ட பகுதிகள் மீண்டும் பிரிந்து போயின. நீண்ட சச்சரவுகளுக்குப் பின் இரண்டாம் ராமராயன் (1614-1630) அரசன் ஆனுன். அவன் வாழ்நாள் முழுதும் மதுரையுடன் பகைமை பாராட்டினுன், தன் மானியக்காரர்களின் கிளர்ச்சிகளை ஒடுக்கினுன். இரண்டாம் சீரங்கனின் ஆட்சிக் காலத்தில் (1642-1670) விஜயநகரத்தின் நிலப்பரப்பு பிஜாப்பூருக்கும் கோல்கொண்டாவுக்கும் இடையே பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டது. பேரரசின் முன்னுள் அரசன் முன்னர் தன் மானியக்காரர்களாக இருந்தவர்களிடம் மாறி மாறித் தங்கி அவர்கள் இட்ட உணவை உண்டு காலந்தள்ளினுன்.

13ம்—16ம் நூற்றுண்டுகளில் இந்தியாவின் பண்பாடு

மதம்

இந்தியாவில் டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் அதிகாரம் நிலைபெற்றதும் முகமதிய உலகம் எனப்படுவதன் பண்பாட்டு வட்டத்துக்குள் நாடு ஈர்க்கப்பட்டது. இஸ்லாமியக் கருத்துக்கள் 7ம் நூற்றுண்

டிலேயே சிந்துவில் புகத் தொடங்கிவிட்டன. வட இந்தியாவின் எஞ்சிய பகுதிகளில் அவை பரவத் தொடங்கியது 9ம் நூற்றுண்டில். ஆனுல் டில்லி சுல்தான்கள் அரசில் இஸ்லாம் வலுக்கட்டாயமாகப் பரப்பப்பட்ட அரசாங்க மதம் ஆயிற்று. இந்திய மக்களின் பல்வேறு வட்டாரத்தினர் இஸ்லாம் மதத்துக்கு மாறிஞர்கள். ஒரு வகையினர் வலுக்கட்டாயமாக முஸல்மான்கள் ஆக்கப்பட்டார்கள். மற்றவர்கள் சலுகைகள் பெறும் பொருட்டு இந்த மதத்தைத் தழுவிஞர்கள், ஏனெனில் முகமதியர்கள் மட்டுமே தலைமைப் பதவிகள் வகிக்க முடிந்தது. பின்னும் சிலர் இந்துக்கள் மீது விதிக்கப்பட்ட ஜசியா வரியிலிருந்து தப்பும் பொருட்டு முகமதியர்கள் ஆனுர்கள். முடிவாக, தாழ்ந்த சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்கள் சாதித் தாழ்நிலையிலிருந்து விடுபடுவதற்காக மதத்தை மாற்றிக் கொண்டார்கள்.

கைப்பற்றுளர்களோடு அவர்களுடைய உறவினர்களும் இனக் குழுவினரும் இந்தியாவுக்கு வரத் தொடங்கிஞர்கள். வேற்று நாடுகளைச் சேர்ந்த முகமதிய அறிஞர்களும் கவிஞர்களும் இந்திய சுல்தான்களின் அரசவைகளுக்குத் திரளாக வரலாயினர். இந்தக் காரணங்களால் முகமதியக் குடிமக்கள் உருவாயினர். சில இடங்களில் (உதாரணமாக, பௌத்த மதம் மறைந்த பின் பெருந்தொகையான பௌத்தர்கள் இஸ்லாத்தைத் தழுவிய வங்காளத்தில்) முகமதியர்கள் மக்களில் பெரும்பாலர் ஆனுர்கள். எனினும் பிற இஸ்லாமிய நாடுகளுக்கு மாறுக இந்தியாவில் இஸ்லாம் இரண்டு முக்கிய மதங்களில் ஒன்றுக இருந்ததே தவிர ஒருபோதும் ஒரே மதமாக இருக்கவில்லை. டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் ஆட்சிக்கால இறுதிக்குள் இந்தியாவின் பெரும் பகுதி நிலப்பரப்பில் முகமதியர்கள் ஆளும் வர்க்கத்தினராக விளங்கிஞர்கள். டில்லிச் சேனைகளின் பெரும்பாலான படைத் தலைவர்களும் துருப்புக்களும் நகர ஆட்சியாளர்களும் அலுவலர்களும் முகமதியர்களாக இருந்தார்கள். மறு புறம் வரிகள் வசூலிக்கும் வேலை இந்துக்களிடமே இருந்தது. பெருந்திரளான வர்த்தகர்களும் வட்டிக்குக் கடன் கொடுப்பவர்களும் இந்துக்களாகவே இருந்தார்கள். விவசாயிகளும் வழக்கமாக இந்து மதத்தையே கடைப்பிடித்து வந்தார்கள்.

இந்துக்களுக்கும் முகமதியர்களுக்கும் இடையே கடும் போர்கள் நிகழ்ந்தன ஆயினும் ஒரே நாட்டில் நீண்ட காலம் சேர்ந்து வசித்ததன் விளைவாகக் கருத்துக்களும் பழக்க வழக்கங்களும் ஒரு சாராரிடமிருந்து மறு சாராருக்குப் பரவின. இந்திய முகமதியர்கள் சாதி அமைப்பை ஓரளவு ஏற்றுக் கொண்டார்கள். வட்டாரத் தெய்வங்களின் வணக்கத்தையும் அவர்கள் எடுத்துக் கொண்டார்கள். இது ஒரு காலத்திலும் உண்மையில் நிலவாத முகமதிய அடியார்களின்

வழிபாடாக உரு மாற்றம் பெற்றது. முகமதியர்கள் யோகிகளின் பழக்கங்களை ஓரளவு ஏற்றுக் கொண்டார்கள், இந்துத் திருவிழாக் களில் கலந்து கொண்டார்கள். இந்திய இஸ்லாம் மதமும் எல்லாம் கடவுளே என்ற அனைத்திறைக் கொள்கையின் வண்ணத்தைப் பெற் றது. மறு புறம் முகமதியர்களின் சோதரத்துவக் கருத்துக்களும் சூபித் துறவியரின் பழக்கங்களும் இறைவனை அடைய வெவ்வேறு வழிகள் உள்ளன என்ற அவர்களது போதனையும் இந்துக்கள் மீது செல்வாக்கு விளைத்தன. இராமனும் ரகீமும் (அல்லாவின் ஒரு பெயர். கருணை உள்ளவன் எனப் பொருள்படுவது) மக்களின் மூளைகளில் ஒன்று கலப்பதை முகமதியப் போதகர்கள் 14ம் நூற்றுண்டின் முற் பகுதியிலேயே குறிப்பிட்டுக் கண்டனம் செய்தார்கள். இந்தியாவில் இஸ்லாம் சூபிக் கொள்கையின் வடிவிலேயே முதன்மையாகப் பரவியது காரணத்தோடுதான். சூபிக் கொள்கை என்பது மரபு வழாத இஸ்லாம் மதத்துக்கு இயல்பல்லாத வெவ்வேறு போக்குக் களை இஸ்லாத்தில் சேர்க்க வழி வகுக்கும் அத்தியாத்தும போதனை.

உலமாக்களுக்கும் சூபித் துறவியர் குழுத் தலைவர்களுக்கும் இடையே போராட்டம் 14ம், 15ம் நூற்றுண்டுகளின் போது தொடர்ந்து நடந்தது. உலமாக்கள் என்பவர்கள் குர்ஆனில் உள்ள இஸ்லாத்தின் சமரசமின்மையை ஆதரித்து வந்த முகமதிய இறை இயலார். சூபித் துறவியரில் பெரும்பாலார் இறை நூலறிவுத் தேர்ச் சியில் நம்பிக்கை வைக்கவில்லை. துறவியர் குழுவில் போதகனின் நிலைக்கு உயர்ந்து விட்ட ஷேக்குகளின் திருவெளிப்பாடுகளையே அவர்கள் ஆதாரமாகக் கொண்டிருந்தார்கள். சூபிகளுக்குள்ளும் இந்து மதத்துக்கு அதிக நெருக்கமான கருத்துக்களையும் நடை முறையையும் ஆதரித்த குழுக்களும் இருந்தன (உதாரணமாக, சிஷ்தி, பிர்தோசி குழுக்கள்), இந்திய இஸ்லாத்தில் புகுந்துவிட்ட ''புதுமை களை'' எதிர்த்தவையும் (ஷத்தாரி, சுஹ்ராவர்தி முதலிய குழுக்கள்) இருந்தன.

மற்ற இஸ்லாமிய நாடுகளில் முகமதிய இறை இயலாருக்கு இடையே நடந்த விவாதங்களும் இந்தியாவில் எதிரொலித்தன. இந்தக் காலப் பகுதியில் இந்தியாவில் எல்லோரையும் விடப் பிரபல மாய் இருந்த சூபி ஷேக்குகள் பின்வருவோர்: நிஜாமுத்தீன் ஔலியா (1325ம் ஆண்டில் இறந்தார்).இவர் இந்துக்களிடம் சகிப்புத்தன்மை யுடன் நடந்து கொண்டார். உயர்ந்த ஒழுக்க நெறிக் கோட்பாடு களைக் கடைப்பிடித்து ஒழுகுமாறு சீடர்களை வற்புறுத்தி வந்தார்; அலாவுத்தௌலா சிம்னனி (1261—1336). ஸுன்னிக் கொள்கை யைக் கண்டிப்பாகப் பின்பற்றும்படி இவர் சூபிகளைக் கேட்டுக் கொண்

டார்; ஷராபுத்தீன் அகமது மனேரி. 14ம் நூற்றுண்டின் நடுவில் எழுதப்பட்ட தன் செய்திக் கடிதங்கள் காரணமாகப் பிரபலமான வர். இந்து மக்களிடமிருந்து முகமதியர்களிடையே பரவிவிட்ட பழக்க வழக்கங்களின்பால் இவற்றில் அவர் பரிவு காட்டினுர், ஷேக்கு களின் உலகாயதப் போக்கைக் கண்டித்தார், ஆன்மிகப் போதகர் கள் முதற்படியாக உலக இன்பங்களைத் துறக்க வேண்டும் என்று கோரினுர்; பரீதுத்தீன் கஞ்சேஷகர் (1175—1265). இவர் மக்களால் பெரிதும் போற்றப்பட்டார். தமது குழுவைச் சேர்ந்த சூபிகளின் அத்தியாத்தும் உரைகளை ஹிந்தியில் மொழிபெயர்த்தார். ஆடியும் கூச்சலிட்டும் களிவெறி நிலையை அடைவது இவர்களுடைய வழக் கம். பரீதுத்தீன் தமது மென்மைக்காகவும் மனிதாபிமானத்திற்காக வும் விரிவாகப் புகழ் பெற்றிருந்தார். (''தைக்கும் ஊசி வெட்டும் கத்தியை விட உயர்ந்தது'' என்று அவர் சொல்வதுண்டு.) ஆனுல் சீக்கியர்களின் புனித நூலான ஆதி கிரந்தத்தில் அவர் பெயரால் உள்ள தோத்திரப் பாடல்கள் மிகப் பிற்காலத்தில் இயற்றப் பெற்றவை என்று தோன்றுகிறது. செயிஸ்தானிலிருந்து இந்தியா வுக்கு வந்த முனியுத்தீன் சிஷ்தியின் (1141—1236) வாழ்க்கைச் சரிதையும் போதனையும் இவ்வாறே கட்டுக்கதைகளாகும்.

இந்து மதக் கருத்துக்களும் இஸ்லாமியக் கருத்துக்களும் ஒன்றை யொன்று நெருங்கி வந்தது பிற்கால பக்தி இயக்கம் எனப்படுவதில் சிறப்பான தெளிவுடன் வெளிப்பட்டது. நிலப்பிரபுத்துவச் சமூகத் தின் ஒடுக்கப்பட்ட வட்டாரத்தினரது (முதன்மையாக நகர வர்த்தக, கம்மிய மக்களது) இயக்கம் இது. நிலப்பிரபுத்துவ விரோத, எதிர்ப்பு மனப்பான்மை அத்தியாத்தும-மத வடிவில் இந்த இயக்கத்தில் பிரதி பலித்தது. அதிகாரபூர்வமான இந்து சமயத்தினதும் இஸ்லாத்தின தும் மதச் சகிப்பின்மைக்கும் பகட்டான மத நூலறிவுக்கும் எதிராக, கடவுள் ஒருவனே என்ற கருத்தைப் பக்திப் பிரசாரகர்கள் பரப் பினுர்கள். இறைவன்பால் அன்பு செலுத்துவது மத போதனையைவிட உயர்ந்தது, எந்தச் சாதியையும் மதத்தையும் சேர்ந்தவர்களும் இதைக் கடைப்பிடிக்க முடியும் என்பதை அவர்கள் வலியுறுத்தி வந் தார்கள். கடவுளுக்கு முன் எல்லோரும் சமம் என்ற பக்தி மார்க்கத் தின் போதனையில் சமூக சமத்துவ ஆதர்சத்தையும்,உடைமையாளர் களின் அதிகாரத்துக்கும் இரு மதங்களுடையவும் உயர் குருமார் களுக்கும் முகமதியர்களின் சலுகை பெற்ற நிலைமைக்கும் இந்துக் களின் சாதிமுறை உரிமையின்மைக்கும் எதிர்ப்பையும் காணலாம். இயல்பாகவே பக்தி இயக்கத்தில் இந்துக்களே அதிகமாகப் பங்கு கொண்டார்கள். ஆனுல் பக்தி இயக்கத்தின் பிரபலப் பிரதிநிதிகள் சிலர் முகமதியக் குடும்பங்களில் பிறந்தவர்கள். முக்கியமானது

என்னவென்ருல் பக்தி மார்க்கத்தைப் பரப்பியவர்கள் இந்துக்களை யும் முகமதியர்களையும் ஒருங்கே வேண்டிக் கொண்டார்கள் என்பதாகும். தங்கள் போதனையை அவர்கள் வட்டார மொழிகளில் தோத்திரப் பாடல்களாகப் புனைந்தார்கள். மக்கள் விரும்பும் பண்களில் இந்தப் பாடல்கள் இசைக்கப்பட்டன. இத்தகைய எளிதில் புரியும் வடிவில் பக்திக் கருத்துக்கள் மக்களின் விரிவான வட்டாரத்தினருக்கு விளங்கின. பக்திப் பாடல்கள் பல சந்தர்ப்பங்களில் மக்கள் பாடல்களாக மாறின. பக்திப் பிரசாரகர்கள் மதக் கோட்பாடுகளை நீதிக் கதைகளின் வடிவில் விவரித்தார்கள், இயற்கையிலிருந்தும் மக்கள் வாழ்விலிருந்தும் உதாரணங்களை எடுத்துக் கொண்டார்கள், இறைவனை அடையும் ஆர்வம் காதலியின் பால் உண்டாகும் உணர்ச்சி போன்றது என வருணித்தார்கள். இந்த முறையின் காரணமாகவும் பக்திக் கருத்துக்கள் மக்களிடையே எளிதில் விரிவாகப் பரவின. பக்தி இயக்கம் இந்தியாவின் பல்வேறு பிரதேசங்களில் வளர்ச்சி அடைந்தது. ஒரே ஸ்தாபன மையம் அதற்கு இருக்கவில்லை.

வட இந்திய பக்தி இயக்கத்தின் மீது மிகப் பெருத்த செல்வாக்கு செலுத்தியவர் முகமதிய நெசவாளரான கபீர் (1380—சுமார் 1414). தம் பாடல்களை அவர் விரஜ பாஷையில் (தற்கால ஹிந்தி மொழியின் தோற்றுவாய்களான வட்டாரப் பேச்சு மொழிகளில் ஒன்று) பாடினர். கடவுள் இராமனும் அல்ல அல்லாவும் அல்ல. அவன் உள்ளத்தில் உறைகிருன். அவன் வேண்டுவது தவறு செய்பவர்கள் மீது பகைமை அல்ல, ஒற்றுமையே. இவ்வாறு கபீர் பிரசாரம் செய்தார். மகாராஷ்டிரத்தில் பண்டரிபுரம் 15ம் நூற்ருண்டில் பக்தி இயக்கத்தின் மையம் ஆயிற்று. தையற்காரரின் புதல்வரான நாமதேவர் சாதி ஏற்றத்தாழ்வை எதிர்த்து இங்கே பிரசாரம் செய்தார். 16ம் நூற்ருண்டின் தொடக்கத்தில் சத்பந்த் (நல் வழி) என்னும் மதப் பிரிவு உருவாகி, குஜராத்து, பஞ்சாப், சிந்து ஆகியவற்றின் நகரங்களில் பரவிற்று. சத்பந்திகள் செல்வத்தை இகழ்ந்தார்கள். உழைப்புப் பற்றையும் நேர்மையையும் ஆதரித்துப் பிரசாரம் செய்தார்கள். விரும்பியவர்கள் எல்லோரையும் அவர்களது சமூக நிலை எதுவாய் இருந்தாலும் தங்கள் குழுவில் சேர்த்துக் கொண்டார்கள். பஞ்சாபில் வியாபாரிகளுக்கும் கம்மியர்களுக்கும் இடையே சீக்கிய (சீடர்கள்) மதப் பிரிவு தோன்றியது. இதை நிறுவிய இந்துவான நானக் (1469—1539) லாகூரில் தானிய வர்த்தகராக இருந்தார். அவரைப் பின்பற்றியவர்களில் வியாபாரிகளும் கம்மியர்களும் மட்டும் இன்றி ஜாட் என்னும் சாதியைச் சேர்ந்த விவசாயிகளும் இருந்தார்கள். நானக் சாதி ஏற்றத்தாழ்வைக் கடுமையாக எதிர்த்தார். ஒன்ருக அமர்ந்து பொது உணவு சாப்பிடும்படித் தம்மைப்

பின்பற்றுவோரைக் கேட்டுக் கொண்டார். தவத்தையும் துறவையும் அவர் இகழ்ந்து ஒதுக்கினார். மக்களின் நன்மைக்காகச் செயல்முறையில் பாடுபடும்படிக் கூறினார். சூபித் துறவியர் குழுவின் ஸ்தாபன வடிவத்தை எடுத்துக் கொண்டு, தன் ஆன்மிக குருவுக்குச் சீடன் முழுமையாகக் கீழ்ப்படிய வேண்டும் என்னும் சூபி வழக்கத்தை ஒப்புக் கொண்டார். சீக்கியர்களின் பத்து குருமாரில் அவர் முதல்வரானார். வங்காளத்தில் சைதனியர் (1486—1534) பக்திக் கருத்தைக் கிருஷ்ண வழிபாட்டுடன் இணைத்தார். எல்லாச் சாதியினரையும் முகமதியர்களையும் கூட அவர் தம் குழுவினருடன் சேர்த்துக் கொண்டார். கண்ணன் மீது ராதை கொண்டிருந்த அன்பு கடவுள் மீது மனிதனுக்கு உள்ள அன்புக்கு ஒப்பானது என்று அவர் கூறினார். காதல் பாட்டுக்கள் பாடிய வண்ணம் ஊர்வலங்கள் நடத்தித் தம்மையும் தம்மைப் பின்பற்றியவர்களையும் களிவெறி கொள்ளச் செய்தார். இந்த நிலையில் இறை அன்பு உச்சகட்டத்தை எட்டுவதாகவும் திருவெளிப்பாடு நிகழ்வதாகவும் அவர் போதித்தார்.

சாதி முறைமையை எதிர்த்துக் கிளர்ச்சி செய்த பல்வேறு மதச் சீர்திருத்த, மதப் பிரிவுப் போக்குக்கள் நாளடைவில் தாமே தனித்து ஒதுங்கிய சாதிகளாக மாறிவிட்டன. இத்தகைய பல போதனைகளைப் பின்பற்றியவர்கள் தங்கள் வருவாயின் ஒரு பகுதியை மதப் பிரிவுப் போதகர்களுக்கு முறையாகக் கொடுத்துவரலாயினர். பிற்காலத்தில் இந்தப் போதகர்கள் இக்கட்டணங்களைச் சட்டப்படி தங்களுக்குச் சேர வேண்டிய நிலப்பிரபுத்துவ வரிகள் என்று எண்ணினார்கள். இவ்வாறு மதப் பிரிவுகளின் தலைவர்கள் சிறு நிலப்பிரபுக்களாக மாறத் தொடங்கினார்கள். உதாரணமாக, சத்பந்திகளுக்கும் சீக்கியர்களுக்கும் நேர்ந்தது இதுவே.

இலக்கியம்

பாரசீகம் டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் அரசாங்க மொழியாக வளர்ச்சி அடைந்ததைத் தொடர்ந்து இந்த மொழியில் இலக்கியம், முதன்மையாகக் கவிதை, இந்தியாவில் உருவாகலுற்றது. இந்திய இலக்கணமும் பெரும்பாலான அரபி-பாரசீகச் சொற்களும் கொண்ட புதிய மொழி ஒன்று வட இந்தியாவில் தோன்றுவதற்கும் பாரசீக மொழி பெருமளவு காரணமாய் இருந்தது. இந்தப் புது மொழி உருது (பாசறை மொழி) எனப் பெயர் பெற்றது. அந்தக் காலத்துப் பெரும் புலவரான அமீர் குஸ்ரூ (1253—1325) பாரசீக மொழியில் மட்டும் இன்றி உருதுவிலும் செய்யுட்கள் யாத்தார். இம்மொழியை அவர் ஹிந்தவி என்று அழைத்தார். இந்தக் காலத்தில் இந்தியப்

பிரதேச மொழிகளில் செய்யுள் இலக்கியம் தோன்றலாயிற்று. குஜராத்தி, மராட்டி, பஞ்சாபி ஆகிய மொழிகளில் இயன்ற வீர காவியங்கள், ஹிந்தியிலும் (கபீர்—15ம் நூற்றுண்டு) மராட்டியிலும் (நாமதேவர்—15ம் நூற்றுண்டு) பஞ்சாபியிலும் (நானக்—15ம் நூற்றுண்டின் இறுதி முதல் 16ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கம் வரை) பக்திக் கவிதைகள் முதலியன இவை. மக்கள் இலக்கிய மரபுகள் பலவற்றைப் பக்தர்கள் தங்கள் செய்யுட்களில் கையாண்டார்கள். பாரசீக உரைநடை இலக்கியம் வரலாற்றுளர்களால் படைக்கப்பட்டது.

கல்ஹணர் என்னும் கவிஞர் 12ம் நூற்றுண்டின் நடுவில் காச்மீர அரசர்கள் பற்றி வடமொழியில் இயற்றிய **ராஜதரங்கிணி (அரச ஆறு)** என்னும் வரலாற்றுக் காவியத்தைக் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளாவிட்டால் முகமதியர்கள் படையெடுத்துக் கைப்பற்றியதற்கு முன் இந்தியாவில் வரலாற்று நூல்கள் எழுதப்படவில்லை என்று சொல்ல வேண்டும். கஜினி மாமூதால் சிறை பிடிக்கப்பட்டு கஜினிக்கு இட்டு வரப்பட்ட ஹொரேசம் நாட்டு அறிஞர் அபூ ரேஹன் பெரூனி (973—1048) பஞ்சாபுக்கு (சோதிடர் என்ற வகையில் போலும்) அவனுடன் சென்றுர். இந்தியாவைப் பற்றித் தமக்குக் கிடைத்த எல்லாத் தகவல்களையும் சோர்வற்ற கவனத்துடன் திரட்டிக் **கிதாபுல் ஹிந்த் (இந்தியா பற்றிய நூல்)** என்னும் கலைக்களஞ்சியத்தை அவர் எழுதினர். இது விலைமிக்க வரலாற்று மூல நூலாக விளங்குகிறது.

ஈரானியரான மின்ஹாஜுத்தீன் ஜுஸ்ஜானி (பிறப்பு 1193) மங்கோலியக் கைப்பற்றுளர்களிடமிருந்து தப்பி இந்தியாவில் அடைக்கலம் புகுந்தார். தம்மை ஆதரித்த டில்லி சுல்தான் நசீருத்தீன் மாமூதைப் பெருமைப்படுத்தும் பொருட்டுத் தாம் இயற்றிய வரலாற்று நூலுக்கு **தபாகதே நசிரீ** என்று அவர் பெயரிட்டார். முதலாவது உண்மையான வரலாற்று நூலாக விளங்கியது இதுவே. 14ம் நூற்றுண்டில் ஜியாவுத்தீன் பரானியும் ஷம்ஸ் ஸிராஜ் அபீபும் பாரசீக மொழியில் விலைமதிப்புள்ள வரலாற்று நூல்களை இயற்றினர்கள். பிரோஸ் துக்ளக்கைப் பெருமைப்படுத்தும் நோக்கத்துடன் இருவரும் **தாரீஹி பிரோஸ்ஷாஹீ** என்று தங்கள் நூல்களுக்குப் பெயர் சூட்டினர்கள். பாரசீக உரைநடைக்குச் சிறந்த மாதிரிகளாகவும் இவை விளங்குகின்றன.

கட்டிடக் கலை

டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் காலப் பகுதியில் மசூதிகள், கோபுரங்கள், சமாதிகள், மதப் பள்ளிகள் போன்ற முகமதிய வழிபாட்டுக் கட்டிடங்களின் கட்டுமானம் இந்தியாவில் தொடங்கியது. இவை

இந்தியாவுக்குப் பழக்கமற்ற வடிவம் கொண்ட கட்டிடங்கள். இவை சிற்ப வேலைப்பாடுகள் அற்றவை ஆயினும் பாங்கான தகவுப் பொருத்தமும் கோடுகளின் வனப்பும் காரணமாக உளப்பதிவு ஏற்படுத்தின. குதுப் மீனார் நெளிமடிப்புகள் உள்ள மாட்சி மிக்க உயர்ந்த கோபுரம். இதன் முகப்பில் செம்மணற் கற்கள் பதிக்கப்பட்டுள்ளன. வடிவ கணிதச் செதுக்குப்பின்னல் வேலைப்பாடுகளும் அரேபிய எழுத்துக்களும் இதற்கு அணி செய்கின்றன. இது நேர்த்தியானது, கண்கவர் வனப்புள்ளது. இல்தூத்மிஷ் சமாதி சதுரமான கும்மட்டக் கட்டிடம். நான்கு புறங்களிலும் வளைமுகட்டுப் புகுவாயில்கள் கொண்டது. பிற்கால முகமதியச் சமாதிகளுக்கு இது முன்மாதிரியாக இருந்தது. இதன் சுவர்களும் அலங்கார வேலைப்பாடுகளாலும் சித்திரக் கையெழுத்தாலும் அழகுபடுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. துக்ளக்குகளின் கட்டிடங்கள் பகட்டு இல்லாதவை.ஆனால் அவற்றின் விறலும் மாட்சியும் உள்ளத்தில் பதியக் கூடியவை. அலாவுதீன் கட்டிய சிரி நகரின் இடிபாடுகளும் முகமது துக்ளக் நிறுவிய துக்ளகபாதின் இடிபாடுகளும் டில்லி சுல்தான்கள் அரசின் கோட்டை, நகரக் கட்டுமானம் பற்றி அறிந்துகொள்ள நமக்கு உதவுகின்றன. லோடிகள் காலத்தில் இந்தியப் பாணியின் சில அம்சங்கள் முகமதியக் கட்டிடக் கலையில் புகத் தொடங்கின.லோடிகள் காலக் கட்டிடங்கள் பெரியவை அல்ல, ஆனால் நேர்த்தியானவை. பீதர், மண்டூ, அகமதாபாத், குல்பர்கா முதலிய பல்வேறு தக்காண சுல்தான்களின் ஆட்சிப் பரப்புக்களிலும் முகமதியக் கட்டிடக் கலை வளர்ச்சி அடைந்தது. அதே சமயம் முகமதியரின் படையெடுப்பு இந்துக் கட்டிடக் கலையின் வளர்ச்சிக்குக் கடுமையான தீங்கு விளைத்தது. அற்புதமான இந்துக் கோயில்கள் பல இடித்துத் தகர்க்கப்பட்டன. குறிப்பிடத்தக்க புதிய கட்டிடங்கள் எவையும் நிறுவப்படவில்லை. உயிர்ப் பிராணிகளின் உருவங்களை அமைப்பதற்கு இஸ்லாம் தடை விதித்திருந்த காரணத்தால் இந்தியாவின் சிற்பக் கலைக்கும் ஓவியக் கலைக்கும் தீங்கு நேர்ந்தது.

இந்தியா முகலாயப் பேரரசின் காலத்தில் (16ம் நூற்றுண்டு முதல் 18ம் நூற்றுண்டு வரை)

முகலாய அரசின் தோற்றம்

டில்லி சுல்தான்கள் அரசு நிலவியது, முகமதிய நிலப்பிரபுக்களின் ஆளும் வர்க்கம் ஏற்பட்டது, இந்துக்களும் முகமதியர்களும் நீடித்த காலம் சேர்ந்து வாழ்ந்து ஒருவர் மீது ஒருவர் செல்வாக்கு செலுத்தியது ஆகிய நிலைமைகள் விறல் மிக்க புதிய முகமதியப் பேரரசு வட இந்தியாவில் தோன்றுவதற்கு ஏற்ற வாய்ப்பை உருவாக்கின. அரேபிய நாடுகள், ஈரான், மலாயா, மொலுக்கஸ் தீவுகள் ஆகியவற்றுக்கு மசாலைப் பொருள்களும் துணி வகைகளும் ஏற்றுமதி செய்து நீண்ட காலமாக மும்முரமாகக் கடல் வழி வர்த்தகம் நடத்திவந்த இந்தியக் கடற்கரைப் பிரதேசங்களான மலையாளம், குஜராத்து, சோழ மண்டலக் கரை ஆகியவையும் வங்காளமும் பொருளாதாரத் துறையில் அதிக வளர்ச்சி அடைந்திருந்தன. எனினும் உள் முரண்பாடுகள் காரணமாக அவை பிளவுபட்டிருந்தன. ஐரோப்பிய வர்த்தகக் கம்பெனிகளின் தலையீட்டாலும் அவை வலிமை குன்றி இருந்தன. இந்தக் கம்பெனிகளோ, வெளிநாட்டு — கடல்வழி — வர்த்தகத்திலிருந்து இந்தியர்களைப் படிப்படியாக வெளியேற்றி வந்தன. இந்தக் காரணங்களால் தான் நிலப்பிரபுத்துவ, மைய நிர்வாகம் வாய்ந்த முகலாயப் பேரரசால் எதிர்ப்பை முறித்துத் தென் இந்தியாவின் கணிசமான பகுதியைத் தனக்கு அடிப்படுத்த முடிந்தது.

வட இந்தியாவில் இந்தப் புதிய வல்லரசை நிலைநாட்டியவன் தைமூர் வம்சத்தைச் சேர்ந்த ஜஹீருத்தீன் முகமது பாபர் (1525—1530). பர்கனவின் முன்னுள் அரசனுன இவன் சைபீரியாவிலிருந்து வந்த உஸ்பெக்கியர்களால் வட மேற்கு ஆசியாவிலிருந்து விரட்டப்பட்டான். பாபரின் உறவினனும் தைமூர் வம்சத்தைச் சேர்ந்தவனுமான ஹெராத் அரசன் பாபருக்கு உதவி, ஆதரவு அளித்தான்.

பாபர் ஆப்கானியப் பிரதேசங்களைக் கைப்பற்றிக் கொண்டு காபுலில் உறுதியாகக் காலூன்றினான். இந்தியாவை வெற்றி கொண்டால்தான் வளமும் விறலும் மிக்க அரசின் தலைவன் ஆகலாம் என்று எண்ணினான். 1518லும் 1524லும் பாபர் பஞ்சாப் மீது தாக்குதல்கள் நடத்தினான். 1525ம் ஆண்டு டிசம்பர் மாதம் இன்னும் ஒரு முறை இந்தியா மீது படையெடுத்தான். வட மேற்கு ஆசியாவிலிருந்து வந்த துருப்புக்களும் ஆப்கானியர்களும் கக்காரர்களும் அடங்கிய பெரும் படை அவன் தலைமையில் வந்தது. குதிரைப் படைகளுடன் திடீர்த் தாக்கு நடத்தும் கலையை பாபர் மங்கோலியரிடமிருந்து கற்றிருந்தான். இந்தக் கலையையும் ஒன்றிணைத்த வண்டித் தொடரின் மறைவின் பின் படைகளை அணிவகுக்கும் திறனையும் பயன்படுத்தி, டில்லி சுல்தான் இப்ரகீம் லோடியின் சைனியத்தைப் பானிப்பட்டுப் போர்க்களத்தில் 1526ம் ஆண்டு படுதோல்விக்கு உள்ளாக்கினான். ராஜபுதனம் முழுவதையும் தன் ஆட்சியின் கீழ் ஒன்றுபடுத்த ஆசை கொண்டிருந்த சித்தூர் அரசனும் அனுபவம் வாய்ந்த படைத் தலைவனும் ஆன ராணா சாங்காவின் ராஜபுத்திரப் படைகளை ஓர் ஆண்டுக்குப் பின் சீக்ரிப் போரில் பாபர் வெற்றி கொண்டான். இந்த இரண்டு வெற்றிகளும் வட இந்தியாவில் பாபரின் ஆதிக்கத்தை நிலைப் படுத்தின. இதன் பின் அவன் கங்கைப் பள்ளத்தாக்கு அனைத்தையும் உண்மையில் வசமாக்கிக் கொண்டான்.

ஆப்கானியப் படைப் பிரிவுகளில் சில கொள்ளைப் பொருள்களை வாரிக் கொண்டு தாயகம் திரும்பின. இந்தியாவில் தங்கி விட்ட படையினருக்கு பாபர் படை மானியமாக நிலங்கள் வழங்கினான். பிற்காலத்தில் இவை ஜாகீர் எனப் பெயர் பெற்றன. புதிய உடைமையாளர்களின் பண்ணை நிர்வாக வேலைகள் எல்லாவற்றையும் காரியஸ்தர்கள் மேற்பார்த்தார்கள். இவர்களில் பெரும்பாலோர் நாட்டின் பழக்க வழக்கங்களையும் விவசாயிகள் செலுத்தக் கூடிய தலைவரியின் அளவையும் அறிந்திருந்த இந்துக்கள்.

பாபர் மூன்று ஆண்டுகள் இந்தியாவை ஆண்டான். அவன் சிறந்த கல்விமான். கூர்ந்து நோக்குபவன். கவிஞன். கலையை நுட்பமாக அறிந்தவன். அவனுடைய நினைவுக் குறிப்புக்கள் அவனது மரணத்துக்குப் பின் பாபர் நாமா என்ற பெயரால் நிலைத்துள்ளன. எளிய, தெளிவான மொழியில் எழுதப்பட்டுள்ளன இவை. இந்துக்களை அவன் ''காப்பிரிகள்'' (பல கடவுளரைத் தொழுவோர்) என்று இகழ்ச்சியுடன் நோக்கினான். ஆனால் அவன் அவர்களைத் துன்புறுத்தவில்லை.

இறப்பதற்கு முன் பாபர் தனது ஆட்சிப் பிரதேசங்களைத் தன் புதல்வர்களுக்குப் பகிர்ந்து அளித்தான். மூத்த மகன் ஹுமாயூனை

22*

இந்தியாவிலுள்ள முக்கிய ஆட்சிப் பரப்புக்களுக்கு உரிமையாளன் ஆக்கி, பஞ்சாப், காபுல், காந்தார் ஆகியவற்றைப் பெற்ற மற்ற மைந்தர்களை அவனுக்குக் கீழ்ப்படியுமாறு கூறினான்.

ஹுமாயூன் தனது ஆட்சிப் பரப்பை விரிவாக்க எண்ணி, குஜராத்து, ராஜபுதனத்தின் ஒரு பகுதி, பீகார் ஆகியவற்றைக் கைப் பற்ற முயன்றான். தொடக்கத்தில் அவனுக்கு வெற்றி கிடைத்தது. ஆனால் உள் பூசல்கள் காரணமாக வெற்றியை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள அவனால் முடியவில்லை. அவனிடமிருந்து பிரிந்து போகும் நோக்கத்துடன் அவனுடைய சகோதரர்கள் டில்லியைக் கைப்பற்ற முயன்றார்கள். பீகாரிலும் வங்காளத்திலும் இருந்த ஆப்கானிய நிலப்பிரபுக்களின் தலைவன் ஷேர்கான் சூரி ஹுமாயூனின் முக்கியப் பகைவனாகச் செயல்பட்டான். பீகாரில் ஷேர்கானுடன் நடந்த சண்டைகளில் ஹுமாயூன் முறியடிக்கப்பட்டு சிந்துவிற்குத் தப்பி ஓடினான். அங்கே, வட்டார முகமதியப் படைத் தலைவனின் பதினான்கு வயதான மகளை மணந்து கொண்டான். 1542ம் ஆண்டு அவர்களுக்கு மகனாகப் பிறந்தான் அக்பர். சோதரர்களால் பின் தொடரப்பட்ட ஹுமாயூன் இன்னும் அப்பால், ஈரானில், சரண்புக நேர்ந்தது. காபுலில் ஆட்சி செலுத்தி வந்த அவனுடைய தம்பி கம்ரான் அக்பரை வளர்க்கும் பொறுப்பை மேற்கொண்டான்.

ஹுமாயூன் பாரசீக மொழி இலக்கியத்தை நன்கு அறிந்திருந் தான். அவன் துணிவுள்ள படைத் தலைவன். ஆனால் அபினி அருந்தும் பழக்கம் காரணமாக அவனுடைய எண்ணங்களின் அறிவுக் கூர்மை மழுங்கி வந்தது. டில்லியில் தன் ஆட்சிக் காலத்தில் பேரரசின் நிர்வாகத் திற்கான ஓர் அமைப்பை நடப்புக்குக் கொண்டுவர ஹுமாயூன் முயன்றான். ஆனால் இந்த அமைப்பின் கோட்பாடுகள் கற்பிதமாக, எதார்த்த வாழ்க்கையிலிருந்து தொலைவில் உள்ளவையாக இருந் தன. அரசவையினரை அவன் மூன்று குழுக்களாகப் பிரித்தான். அர சாங்க அதிகாரிகள், மத நிலப்பிரபுக்கள், கலைஞர்கள்—கவிஞர்கள், நர்த்தகர்கள் முதலியோர்—முறையே இந்தக் குழுக்களில் இருந்தார் கள். நான்கு அரசாங்க இலாகாக்களையும் அவன் ஏற்படுத்தினான். இவையாவன: நெருப்பு இலாகா; படை விவகாரங்கள் இதன் பொறுப் பில் விடப்பட்டன. நீர் இலாகா; இது நீர்ப் பாசன வேலைகளையும் அரண்மனை மதுச் சேமிப்புக்களையும் கவனித்துக் கொண்டது. நில இலாகா; வரிகள், அரசு நில நிர்வாகம், கட்டுமானம் ஆகியவற்றுக்குப் பொறுப்பு ஏற்றது. நான்காவது காற்று இலாகா; மதத் தலைவர்கள், கவிஞர்கள், வரலாற்று வரைவாளர்கள் ஆகியோர் சம்பந்தப்பட்ட பிரச்சினைகளையும் அவர்களது உழைப்புக்கு உரிய ஊதியத்தையும் இது கவனித்துக் கொண்டது. முக்கியமானதும் முக்கியமற்றதும்

கலந்திருந்த இத்தகைய நிர்வாகப் பிரிவு நிலைத்திருக்க முடியவில்லை. ஷேர்ஷா ஆட்சிக்கு வந்ததும் இது நீக்கப்பட்டது.

ஷேர்ஷா என்று பட்டம் சூட்டிக் கொண்ட ஷேர்கான் 1540முதல் 1545 வரை டில்லியில் அரசாண்டான். நிலப்பிரபுக்களை, முதன்மையாகப் பீகாரிலும் வங்காளத்திலும் இருந்த ஆப்கானியர்களை (ஆட்சியைக் கைப்பற்றுகையில் அவன் இவர்களையே சார்ந்திருந்தான் என்றாலும்)அடக்கி வைப்பது தன் முதல் கடமை என்று அவன் எண்ணினான். இந்த நோக்கத்துடன், ஜாகீரின் அளவுக்கு ஏற்ப விதிக்கப்பட்டிருந்த எண்ணிக்கையில் குதிரைவீரர்களை வைத்திருக்கும்படி ஜாகீர்தார்களிடம் கண்டிப்பாகக் கோரினான். அரசாங்க சைனியத்தின் முக்கியப் பிரிவாக இருந்தவர்கள் இந்தக் குதிரைப்படையினரே. இதைக் கண்காணிக்கும் பொருட்டுக் குதிரைகளுக்கு ஜாகீர்தாரின் இலச்சினையால் சூட்டுக் குறி போட வேண்டும் என்று அவன் கட்டாயப்படுத்தினான். படை அணிவகுப்புக்களின் போது உதிரி ஆட்களைத் திரட்டுவதும் அணிவகுப்பு முடிந்ததும் அவர்களை அனுப்பி விடுவதுமாக ஜாகீர்தார்கள் அரசனை ஏமாற்றுவது அந்தக் காலத்தில் வழக்கமாயிருந்தது. இதைத் தடுப்பதற்காகப் படை அணிவகுப்புக்களையும் குறியிட்ட குதிரைகளையும் முறையான நாட்களில் பார்வையிடும் வழக்கத்தை அவன் ஏற்படுத்தினான். அரசுக்குச் சேர வேண்டிய விளைச்சலின் பங்கைத் திரட்டுவதில் கண்டிப்பான அளவுமானத்தை நடப்புக்குக் கொண்டுவர ஷேர்ஷா முயன்றான். விவசாயிகளுடைய நிலப் பகுதிகளின் அளவுகளையும் அவற்றின் அடிப்படையில் விளைச்சலின் அளவுகளையும் திட்டப்படுத்துவதில் வரிவசூலிப்பவர்களின் தான் தோன்றித்தனத்தை அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தின் நலன்களுக்காகக் குறுக்கவும் ஷேர்ஷா முயற்சி செய்தான். கூலிப் படையினருக்கு ரொக்கச் சம்பளம் கொடுத்ததன் வாயிலாக, பண்ட வரியை ரொக்க வரியாக முடிந்த இடங்களிலெல்லாம் மாற்றுவதற்கு ஷேர்ஷா வகை செய்தான். விவசாயிகளின் எதிர்ப்பையும் தனியாகப் பிரியும் இயக்கங்களையும் (உதாரணமாக, ஆக்ரா வட்டாரத்தில் வாழ்ந்த ஆப்கானிய இனக் குழுவினரான நியாஜிகளின் இயக்கத்தை) ஷேர்ஷா கடுமையாக அடக்கினான்.

ஹுமாயூன் போலவே ஷேர்ஷாவும் தன் அரசின் எல்லைகளை விரிவாக்க விரும்பி ராஜபுத்திரச் சிற்றரசுகளை அடிப்படுத்தவும் இந்தியாவின் மேற்குக் கடற்கரையைச் சேர்ந்த வியாபாரப் பிரதேசங்களை அடையவும் முயன்றான். ஆனால் கலஞ்சர் என்னும் ராஜபுத்திரக் கோட்டையை முற்றுகை இடுகையில், 1545ம் ஆண்டில் ஷேர்ஷா கொல்லப்பட்டான்.

ஆப்கானிய நிலப் பிரபுக்களுக்கிடையே ஆட்சிப் பீடத்துக்காகப் போராட்டம் மீண்டும் உக்கிரமாக நடந்தது. ஷேர்ஷாவின் இளைய மகன் ஆட்சியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டான். அவன் 1554ம் ஆண்டு வரை ஆண்டான். அவன் இறந்த பின் அரியணைக்கு உரிமை கோரிய நால்வருக்கு இடையே கடும் போர்கள் தொடங்கின. இந்த நிலைமையைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு ஹுமாயூன் பல்வேறு இனத்தவர் அடங்கிய படையுடன் ஈரானிலிருந்து வந்தான். இந்தப் படையில் துருக்கியர், பாரசீகர்கள், ஆப்கானியர்கள், துர்க்மேனியர்கள், உஸ்பெக்கியர்கள் ஆகியோர் இருந்தார்கள். உரிமை கோரியவர்களின் படைகளைத் தாக்கி முறியடித்து விட்டு ஹுமாயூன் 1555ம் ஆண்டு டில்லியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டான். ஆனால் அவன் நீண்ட காலம் ஆளவில்லை. சில மாதங்களுக்குப் பின் சலவைக்கல் படிக்கட்டிலிருந்து விழுந்து அவன் உயிர் துறந்தான். பட்டத்துக்கு உரிய அக்பருக்கு அப்போது பதின்மூன்று வயதுதான் என்றாலும் அவனுடைய துர்க்மேனிய ஆசான் பைராம்கான் அவனை அவசரமாக அரியணை ஏற்றி அவனுடைய பிரதிநிதியாக ஆட்சி புரியலானான்.

அந்தக் காலத்தில் முகலாயர்களின் ஆட்சிப் பரப்பு கங்கை-யமுனை இடைநிலப் பகுதிக்கு அப்பால் பரவி இருக்கவில்லை (பஞ்சாபுடனும் வடக்கே ஆப்கானியப் பிரதேசங்களுடனும் தொடர்பு துணிக்கப்பட்டிருந்தது. முகலாயர்களின் முக்கியப் பகைவனாக இருந்தவன் சூரி வம்சத்தவன் ஒருவனுடைய தலைமைத் தளகர்த்தனாக இருந்த ஹேமு என்பவன். ''தாழ்ந்த'' (இந்து வியாபாரிகளின்) சாதியில் தோன்றியவன் ஆனாலும் ஹேமு திறமை சான்ற படைத் தலைவனாக முன்னேறினான். அவன் டில்லியைப் பிடித்துக் கொண்டு ராஜா விக்கிரமாதித்தியன் என்ற பெயரால் தன்னை அரசனாகப் பிரகடனம் செய்து கொண்டான். 1556ம் ஆண்டு பானிப்பட்டுப் போர்க்களத்தில் நடந்த நிர்ணயகரமான சண்டையில் எண்ணிக்கையில் அதிகமான அக்பரது சேனையின் பக்க அணிகளை அவன் தகர்த்துச் சிதறடித்தான். ஆனால் தற்செயலாக வந்த அம்பு ஒன்று கண்ணில் தாக்கியதால் காயமடைந்து யானையிலிருந்து விழுந்து விட்டான். தங்கள் தளகர்த்தனைக் காணாத அவனுடைய படையினர் (தங்களுக்கு ஊதியம் வழங்கும் தளகர்த்தன் இறந்ததும் இந்தியாவில் கூலிப் படையினர் வழக்கமாகச் செய்வது போல) நாற்புறமும் சிதறி ஓடி விட்டார்கள். அக்பர் சண்டையில் வெற்றி பெற்றான். பைராம்கான் அறிவுறுத்தியதன் பேரில் போர்க்களத்திலேயே அவன் தன் படைத் தலைவர்களுக்கு நில மானியங்களும் பட்டங்களும் அளித்தான்.

அக்பருடைய அனேகமாக அரை நூற்றாண்டு ஆட்சிக் காலத்தில் (1556—1605) முகலாயர்களின் ஆதிக்கம் வட இந்தியாவில் வேரூன்றி விட்டது. யமுனைக் கரையில் இருந்த ஆக்ராவை அக்பர் தனது தலை நகரம் ஆக்கிக் கொண்டான்.

அக்பரின் வெற்றிகள்

அக்பரின் பிரதிநிதியான பைராம்கான் தொடக்கத்தில் தானே உண்மையில் ஆண்டு வந்தான். அவன் ஆஜ்மீரையும் குவாலியர் கோட்டையையும் ராஜபுத்திரர்களிடமிருந்து கைப்பற்றி, பஞ்சாபிலும் முகலாயர்களின் ஆட்சியை உறுதிப்படுத்தினான். ஆனால் அவன் ஷீயா மதப் பிரிவினன் ஆகையால் தன் பிரிவினருக்கே அரசாங்கப் பதவிகளை வழங்கினான். அரசவையிலிருந்த ஸுன்னி மதப் பிரிவினர் இந்தக் காரணத்தால் அவனுக்கு எதிராகக் கிளர்ந்து எழுந்தார்கள். 1560ம் ஆண்டு இன்னொரு அரசவைக் குழு ஆட்சி அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்டது. பைராம்கான் மரியாதையாக மெக்காவுக்கு நாடு கடத்தப்பட்டான். ஆனால் அங்கே போகும் வழியில் குஜராத்தில் கொல்லப்பட்டான்.

அக்பருடைய செவிலித்தாயின் உறவினர்கள் அடங்கிய உஸ்பெக்கியக் குழு சிறிது காலம் அரசை ஆண்டது. இந்தக் குழுவினர் மாளவத்தை முகலாய ஆட்சிப் பரப்பில் சேர்த்துக் கொண்டார்கள். மாளவ மன்னன் பாஸ் பகாதுர் தன் நாட்டை விட்டு ஓடி, பிற்காலத்தில் அக்பரிடம் ஊழியம் புரியலானான். அவனது காதலியான நடன மாது ரூப்மதி சிறைப்படுவதை விடச் சாவதே மேல் என்று தீர்மானித்துத் தற்கொலை செய்து கொண்டாள். பாஸ் பகாதுருக்கும் ரூப்மதிக்கும் இருந்த காதல் பல இந்தியக் கதைப் பாக்களுக்குரிய விஷயம் ஆயிற்று.

விரைவிலேயே அக்பர் பைராம்கானுக்கு வேண்டியவர்களை ஒதுக்கி விட்டுத் தானே ஆட்சி புரியலானான். அதற்குள் அவனுக்குப் பதினெட்டு வயது ஆகி இருந்தது. அவன் அறிவுக் கூர்மையும் வலிவும் துணிவும் வாய்ந்த இளைஞன். வேட்டையில் விருப்பமுள்ளவன். அற்புதமான நினைவாற்றல் பெற்றவன். ஆனால், வளர்ப்பாளர்கள் எவ்வளவோ முயன்றும் படிக்கவோ எழுதவோ அவனுக்கு அறவே விருப்பம் உண்டாகவில்லை. முகமதியர்களையும் இந்துக்களையும் ஒரே மாதிரி ஆதாரமாகக் கொண்டே இந்தியாவை ஆள முடியும் என்பதை அவன் சிறு வயதிலேயே புரிந்து கொண்டிருந்தான். போர்த்திறன் வாய்ந்த ராஜபுத்திரர்களின் ஆதரவை உறுதிப்படுத்திக் கொள்வது முதலாவது கடமை என்று முடிவு செய்து அவர்களுடன் கூட்டு உடன்படிக்

கைகள் ஏற்படுத்திக் கொண்டான். ராஜபுத்திரச் சிற்றரசிகளுடன் அவனது மணம் இந்த உடன்படிக்கைகளை உறுதிப்படுத்தியது. திறமை சான்ற தளகர்த்தனும் அம்பேர் அரசனின் பட்டத்து மகனுமான மான்சிங்கின் தலைமையில் ராஜபுத்திரக் குதிரைப் படை முகலாய சைனியத்துடன் சேர்ந்து கொண்டது. ராஜபுத்திரர்கள் முகமதிய அரசனிடம் படைப் பணி புரியச் சென்றதை மரபுப் பற்றுள்ள ராஜ புத்திர வட்டாரத்தினர் எதிர்த்தார்கள். அரசவையில் இருப்பதன் மூலம் இந்துக்கள் தங்களை அவமதித்துக் கொள்கிறார்கள் என்று இவர்கள் எண்ணினார்கள்.

ராஜபுத்திரக் கூட்டாளிகளின் உதவியால் அக்பர் தன்னை எதிர்த்த ராஜபுத்திரச் சிற்றரசுகளை அடிப்படுத்தினான். 1568ல் சித்தூரையும் 1569ல் ரணதம்போரையும் ராஜபுதனத்தின் பெரும் பகுதியையும் தன் அரசில் சேர்த்துக் கொண்டான். மேவாட் அரசன் மகாராணா பிரதாப சிம்மன் ஒரு சில துணைவர்களுடன் மலையில் பதுங்கி இருந்து கொண்டு அனேகமாகக் கால் நூற்றாண்டுக் காலம் அக்பரோடு போராடிக் கொண்டிருந்தான்.

ராணி துர்க்காவதி ஆண்டு வந்த விரிவான சிற்றரசாகிய கோண்டு வானாவை அக்பரின் படைத் தலைவன் ஆசப்கான் கைப்பற்றிக் கொண்டான். துர்க்காவதி வீரப் போர் புரிந்தாள். தோல்வி அடைந்ததும் கட்டாரியால் குத்திக் கொண்டு உயிர் துறந்தாள். வளம் கொழிக்கும் பிரதேசத்தைக் கைப்பற்றி, முந்திய அரசர்களின் பொக்கிஷத்தைச் சூறையாடிய பின் ஆசப்கான் தான் கட்டற்ற அரசன் ஆவதற்குப் போதிய வலிமை பெற்றுவிட்டதாக எண்ணினான். 1563ம் ஆண்டில் பஞ்சாபில் தொடங்கிய கிளர்ச்சியில் அவன் சேர்ந்து கொண்டான். தனியாகப் பிரியும் மனப்பான்மை கொண்டிருந்த அக்பரது வேறு சில படைத் தலைவர்கள் இந்தக் கிளர்ச்சிக்குத் தலைமையேற்றிருந்தார்கள். கிளர்ச்சிக்காரர்கள் லாகூரைக் கைப்பற்றிக் கொண்டு, காபுலில் வசித்து வந்த அக்பரின் தம்பியை அரசனாக அறிவித்தார்கள். சம்பலைச் சேர்ந்த செல்வாக்குள்ள உஸ்பெக்கியப் படைத் தலைவர்களும் (இவர்கள் மிர்ஜாக்கள் எனப்பட்டார்கள்) கிளர்ச்சிக்காரர்களோடு சேர்ந்து கொண்டார்கள். அக்பரின் அரசவையில் இந்து ராஜபுத்திரச் சிற்றரசர்கள் உயர் பதவிகள் வகித்ததற்கு இவர்கள் அனைவரும் எதிராய் இருந்தார்கள். அக்பருடைய நற்காலம், கிளர்ச்சிக்காரர்களால் தங்களுக்குள் தொடர்பு வைத்துக் கொள்ள முடியவில்லை. நிலப்பிரபுக்களின் இந்தக் கிளர்ச்சி 1567ம் ஆண்டு அடக்கப்பட்டது. மிர்ஜாக்கள் குஜராத்துக்குத் தப்பி ஓடினார்கள்.

குஜராத்தில் பகதூர்ஷா 1537ம் ஆண்டு போர்ச்சுகேசியர்களால்

வஞ்சகமாகக் கொல்லப்பட்ட பின், தாயக ஒருமையை அடையாள மாகக் கொண்டு ஒன்று சேர்ந்த துருக்கியர்கள், ஆப்கானியர்கள், அபிசீனியர்கள் முதலியோரின் பல்வேறு நிலப்பிரபுக் குழுக்கள் ஆட்சி அதிகாரத்துக்காகப் போராடின. மிர்ஜாக்களும் அதிகாரத்துக்கு உரிமை கொண்டாடியவாறு போராட்டத்தில் கலந்து கொண்டார் கள். அவர்களுக்கு எதிராக அக்பரின் படைகள் குஜராத்துக்கு அனுப்பப்பட்டன. முகலாயர்கள் குஜராத்து அரசை 1572ல் வசப் படுத்திஞர்கள். ஆஞல் முகலாயப் படைகள் ஆக்ரா திரும்பியதுமே மிர்ஜாக்கள் மீண்டும் கலகம் செய்தார்கள். முகலாயர்கள் குஜராத்தை இரண்டாவது தடவை போராடி வெல்ல நேர்ந்தது.

வங்காளத்தின் முகமதிய ஆளுநன் (அக்பரின் மானியக்காரஞகக் கருதப்பட்டவன்) தன்னைச் சுதந்திர அரசஞகப் பிரகடனம் செய்து கொண்டான். எனவே வங்காளத்தை அடிப்படுத்துவதற்கு இரண்டு ஆண்டுகளுக்கு மேல் போரிட வேண்டி வந்தது. இதோடு நாடு கைப் பற்றும் போர்கள் தாற்காலிகமாக நின்றன. விரிந்து பரந்த பேரரசின் உள் விவகாரங்களை ஒழுங்கமைக்கும் பிரச்சினை முதலிடம் பெற்றது.

நிர்வாக அமைப்பு

முகலாய அரசில் நிதித் துறை முதன்மையான இலாகாவாக விளங்கியது. இதற்குத் தலைவஞய் இருந்தவன் திவான். வரி வசூலிப்பு அதிகாரிகள் பெரும்பாலும் இந்துக்கள். சேனையில் தலைமை மேலா ளாகவும் பொக்கிஷதாரஞகவும் இருந்தவன் மீரேபக்ஷி. ஜாகீர்கள் கொடுக்கப்படுவதை இவன் கண்காணித்தான். அணிவகுப்புப் பார் வையீடுகளின் போது படையினரையும் தளவாடங்களையும் சரிபார்த் தான். மற்ற விவகாரங்களைத் தங்கள் படைப் பிரிவுகளை இயக்கிய படைத் தலைவர்கள் முடிவு செய்தார்கள். மத விவகாரங்களை மேற் பார்த்த இலாகா சதாரத் (தலைமையகம்) எனப்பட்டது. முதன்மை சதர் (தலைவன்) முகமதியர்களின் குற்ற இயல் வழக்குக்களையும் குற்றச் சார்பற்ற வழக்குக்களையும் விசாரிப்பதற்குரிய நீதிபதிகளை நியமித்தான், இஞம் நிலங்களின் வினியோகத்தை மேற்பார்த்தான். மாவட்டங்களிலும் வட்டங்களிலும் படையாட்சியும் படைச் சார் பற்ற ஆட்சியும் அக்கம் பக்கமாகச் செயல்பட்டன. இவை ஒன்றை ஒன்று கண்காணிக்கவும் தனிப் பிரியும் போக்கு எந்த விதத்தில் வெளிப் பட்டாலும் அதைத் தடுக்கவும் வேண்டி இருந்தது. சில பெரிய மாவட்டங்களில் மாவட்ட சதர்களும் இருந்தார்கள்.

முகலாயப் பேரரசின் குடிகளாக இருந்த மக்கள் பெருந் தொகையான இனக் குழுக்களையும் நாட்டினங்களையும் சேர்ந்திருந்தார்கள். அவர்கள் வெவ்வேறு மொழிகள் பேசினார்கள், சமூக வளர்ச்சியின் வெவ்வேறு மட்டங்களில் இருந்தார்கள், சாதிப் பிரிவினைகளாலும் மத நோக்குக்களாலும் பகுக்கப்பட்டிருந்தார்கள். ஆயினும் பெரும்பாலோர் கிராம சமுதாயத்தின் குறுகிய உலகில் வாழ்ந்தார்கள். விவசாயிகள் நிலவரியின் வடிவில் நில வாடகையை அரசுக்குச் செலுத்தி வந்தார்கள். இந்த வாடகை-வரி இடையீடு இல்லாமல் கிடைத்து வருவதில் அரசாங்கம் அக்கறை கொண்டிருந்தது என்றாலும் விவசாயிகளின் பண்ணை விவகாரங்களில் அரசாங்கமோ நிலப்பிரபுக்களோ தலையிடவில்லை.

விளைச்சலில் மூன்றில் ஒரு பங்கு அரசுக்கு சேர வேண்டும் என விதிக்கப்பட்டிருந்தது. இத்தகைய வரி மொத்தத்தில் ''நியாயமானது'' என்றே எண்ணப்பட்டது. ஆனால் சில வேளைகளில் விவசாயிகளால் அதைச் செலுத்த முடியவில்லை. அப்போது படையினரின் உதவியால் வரி வசூலிக்கப்பட்டது. ''கீழ்ப்படியாத வழிப்பறிக் கொள்ளைக்காரர்களின்'' குடியிருப்புக்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் நிகழ்ச்சிப் பதிவு நூல்களில் அடங்கியுள்ளன. குடியிருப்புக்களில் இருந்த விவசாயிகள் சுவர்களின் மறைவில் ஒளிந்து கொண்டு அக்பரின் படையினரை எதிர்த்துத் தற்காப்புப் போர் நடத்தியதாக அவை தெரிவிக்கின்றன. ஒரு முறை அக்பர் தானே தனது யானையைக் கொண்டு மண் சுவற்றை இடித்துத் தள்ளி விட்டு, தண்டனைப் படைப் பிரிவுகளோடு கிராமத்தில் புகுந்தானும்.

நிலத்தைப் பண்படுத்துவது அரசுக்குச் செய்ய வேண்டிய கடமையாக இருந்தது. ஏற்ற நிலப் பகுதி அனைத்தும் உழுது விதைக்கப்படுமாறு கண்டிப்பாகப் பார்த்துக் கொள்ளும்படி வரி வசூலிப்பவனுக்கு உத்தரவிடப்பட்டது. வரி வசூலிப்பை ஒழுங்குபடுத்தும் நோக்கத்துடன் தனது அரசின் மையத்தில் உழவு நிலங்கள் எல்லாவற்றையும் அக்பர் அளவிட்டான். விருப்பம் போல நீட்டவும் சுருக்கவும் இடம் அளித்த கயிற்றுக்குப் பதில் மூங்கில் கழி அளக்கப் பயன்படுத்தப்பட வேண்டும் என்று தோடர்மலின் தலைமையில் இயங்கிய அக்பரது நிதி அமைச்சகம் விதித்தது.

முகலாய இந்தியாவில் கிராம சமுதாயம் சிக்கலான அமைப்பாக இருந்தது. நிலத்தின் உடைமையாளி என்ற முறையில் கிராம சமுதாயத்தின் வசம் சிறு நிலப்பரப்பு இருந்தது. வழக்கமாக இது ஒரு கிராமத்தைச் சுற்றிலும் இருந்தது. இந்த நிலப்பரப்பில் உள்ள

உழவுக்கேற்ற நிலப் பகுதிகளிலிருந்து கிடைக்க வேண்டிய வரிகளின் வினியோகத்தையும் வசூலையும் சமுதாயத் தலைமைக்குழு நடத்தியது. ஆனால் சமுதாயக் கம்மியர்களுக்கும் பணியாட்களுக்கும் நிலையான வாடிக்கைக்காரர்கள், சில வேளைகளில் அனேக கிராமங்களைச் சேர்ந்தவர்கள் இருந்தார்கள். உதாரணமாக, ஒவ்வொரு கிராமத்துக்கும் உரிய ''மஹார்''—தலையாரி, வயல் காவலன்—இருந்தான். ஆனால் ஒரு கருமான் இரண்டு கிராமங்களுக்கும் ஒரு பொற்கொல்லன் ஐந்து கிராமங்களுக்கும் தேவையான வேலையைச் செய்ய முடிந்தது. இவ்வாறே பிற பணியாளர்களும். குறித்த நாட்டுப்புற வட்டத்தில் பணியாற்றிய வெவ்வேறு வகைக் கம்மியர்களின் மொத்த எண்ணிக்கை சராசரி ஏழு முதல் பன்னிரண்டு வரை இருக்கலாம். சமுதாயக் கம்மியர்களுக்கு அவர்கள் செய்த ஒவ்வொரு வேலைக்கும் கூலி கொடுக்கப்படவில்லை. மொத்த வேலைக்கு விளைச்சலில் ஒரு பங்கு அல்லது வரி விலக்கு பெற்ற நிலப்பகுதி தரப்பட்டது. ஒரு கிராம சமுதாயத்தினன் அண்டைக் குடியிருப்பில் முழு உரிமையற்ற உடைமையாளன் என்ற வகையில் அதிகப்படி நிலப் பகுதியைப் பெற முடிந்தது என்பதையும் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். எனவே ஒரு சமுதாயத்தின் அதிகாரப் பரப்பைத் துல்லியமாக வரையறுப்பது கடினம். ஆயினும் அனேக கிராமங்களைச் சேர்ந்த விவசாயிகளால் தேவைப்பட்ட கம்மியப் பொருள்களைச் சந்தையின் உதவி இன்றிப் பெற முடிந்தது.

மூப்பனும் எழுத்தனும் ஒரு புறம் சமுதாயத்தின் பிரதிநிதிகளாக இருந்தார்கள். மறு புறம் அவர்கள் அரசாங்க ஊழியர்களாகப் பணியாற்றினார்கள். கிராமத்திலிருந்து வர வேண்டிய தொகைகள் முழுவதும் செலுத்தப்பட்டால் வரி வசூலிப்பின் பொருட்டு மூப்பனுக்குக் குறித்த சமுதாயத்தின் வரி செலுத்தும் நிலங்களின் மொத்தப் பரப்பில் நாற்பதில் ஒரு பங்கு வரி விலக்கு பெற்ற நிலத்தின் வடிவில் கிடைத்தது.

அரசின் மைய மாவட்டங்களில் பண்ட வரியைப் பண வரியாக அக்பர் மாற்றியது விவசாயிகளுக்குக் கடும் சுமையாக இருந்தது. பணம் பெறுவதற்காக விளைபொருள்களை விற்கும் பொருட்டு இந்திய விவசாயி தானேயோ கிராம சமுதாய மூப்பன் மூலமாகவோ அடிக்கடி சந்தையை நாடுவது கட்டாயம் ஆயிற்று. விளைவாக, அவன் வியாபாரியையும் வட்டித் தொழில் முதலாளியையும் பெரிதும் சார்ந்திருக்க நேர்ந்தது. எத்தனையோ சில்லறை வரிகளை அக்பர் நீக்கிவிட்ட போதிலும் நிலப்பிரபுக்கள் அவற்றைத் தொடர்ந்து வசூலித்து வந்தார்கள், அதிலும் தங்கள் நன்மைக்காக மட்டுமே.

வரி செலுத்தியதோடு நில்லாமல் அரசுக்காக அவ்வப்போது சக்காத்து வேலை செய்வதும் விவசாயிகளின் பொறுப்பாக இருந்தது. முதன்மையாகக் கோட்டைகள், நகரங்கள் முதலியன கட்டுவதில் அவர்கள் பங்கு கொள்ள வேண்டி இருந்தது. இந்தக் கடமை வட இந்தியாவில் பேகார் (சக்காத்து வேலை) எனப்பட்டது. அருகாமையில் கோட்டை அரண் கட்டப்பட்டதால் விவசாயிகள் பாடு சிறப்பாகக் கடினம் ஆயிற்று. ஏனென்றால் அண்டை அயலிலிருந்த கிராமங்கள் அனைத்தும் இந்தக் கட்டுமானத்தில் பங்கு கொள்ள வேண்டும் என்று அக்பர் ஆணையிட்டான்.

அரசின் நிலச் சொத்தும் தனியார் நிலச் சொத்தும்

நிலப்பிரபுத்துவக் காலப் பகுதியில் இந்தியாவில் ஏற்பட்ட ஒவ்வொரு பெரிய அரசும் நிலத்தின் மீது தனது சொத்து உரிமையை நிலைப்படுத்திக் கொள்ள முயன்றது. அரசு நிலங்கள் இருந்ததால் அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தில் நில வாடகை-வரியைச் சேமிக்கவும் நிலப்பிரபுக்களுக்கு நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட மானியமாக நிலங்களை வழங்கவும் முடிந்தது. இந்த நிலப்பிரபுக்கள் படைப் பிரிவுகளைப் பராமரிக்கக் கடமைப்பட்டிருந்தார்கள். அரசின் சைனியம் இந்தப் படைப் பிரிவுகளைக் கொண்டு அமைந்திருந்தது. வலிய சைனியம் உள்நாட்டுக் கொந்தளிப்புக்களை அடக்கவும் அண்டை அரசுகளிடமிருந்து தற்காத்துக் கொள்ளவும் புதிய நிலப்பரப்புக்களைப் போராடிக் கைப்பற்றவும் வாய்ப்பு அளித்தது. ஆயினும் வலுவடைந்ததும் நிலப்பிரபுக்கள் தங்களுக்கு நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட மானியமாக வழங்கப்பட்ட நிலங்களைச் சொந்த சொத்து ஆக்கிக் கொள்ள முயன்றார்கள். அரசு சொத்துக்கும் தனியார் நிலப்பிரபுத்துவ சொத்துக்கும் இடையே இந்தப் போராட்டம் நிலப்பிரபுத்துவக் காலப் பகுதி முழுவதிலும் நீடித்தது.

முகலாயப் பேரரசில் நிலத்தின் மீது அரசின் இரு சொத்து வடிவங்கள் நிலவின. அவையாவன: ஹாலிசா, ஜாகீர்.

போராடிக் கைப்பற்றப்பட்ட பிரதேசங்கள் அனைத்தும் அரசு நிலங்களின் சேமிப்பில் சேர்ந்தன. இவை ஹாலிசா எனப்பட்டன. இந்தச் சேமிப்பிலிருந்து அரசன் ஜாகீர்கள் வழங்கினான். பல்வேறு மதத் தொண்டர்களுக்கும் இறை இயலாருக்கும் மானியங்களும் இவற்றிலிருந்தே அவன் கொடுத்தான். ஹாலிசாவின் இந்த நிலையின்மை காரணமாக அதன் அளவுகளைக் கணக்கிடுவது இயலவில்லை. ஹாலிசா என்பது அரசுக்கே உரிய சொத்து.

ஜாகீர் என்பது நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட மானியம். இதைப் பெற்றவன் ஜாகீரின் அளவுக்கு ஏற்பப் படைப் பிரிவுகளை வைத்துப் பராமரிப்பது கடமையாக இருந்தது. அரசனுடைய சேனையின் முக்கியப் பகுதி இந்தப் படைப் பிரிவுகளைக் கொண்டே அமைந்திருந்தது. ஜாகீராகக் கொடுக்கப்பட்ட நிலம் அரசு சொத்தாகவே தொடர்ந்து கருதப்பட்டு வந்தது. நில வரியின் அளவு, செலுத்து முறை, வடிவம் ஆகியவற்றை ஜாகீர்தாரே அல்ல, அரசு தீர்மானித்தது. ஜாகீர்தாரின் உடைமைகள் வழக்கமாக வாரிசுரிமை வடிவில் சந்ததிகளுக்குக் கொடுக்கப்படவில்லை. உடைமையாளன் இறந்த பிறகு அவை அரசாங்கத்தைச் சேர்ந்தன. அரசாங்கம் ஜாகீர்தாரிடமிருந்து ஓர் உடைமையை எடுத்துக் கொண்டு அதற்குப் பதிலாக வேறு உடைமையை, அதுவும் நாட்டின் வேறு பகுதியில் கொடுக்க முடிந்தது. அக்பரது ஆட்சிக் காலத்தில் தனிப் பிரியும் போக்குக்கு எதிராகப் போராடும் பொருட்டு இத்தகைய இடமாற்றங்கள் மிக அடிக்கடி நிகழ்ந்தன. எனவே ஜாகீர்தார் ஒரு நிலத்தைச் சராசரி பத்து ஆண்டுகளுக்கு மேல் உடைமையாகக் கொண்டிருக்கவில்லை.

அதே சமயம் ஜாகீர் உடைமைகள் தனியார் நிலப்பிரபுத்துவ சொத்தின் சில சிறப்புத் தன்மைகளையும் பெற்றிருந்தன. ஏனெனில் அரசாங்க ஊழியத்துக்கு (அதாவது படைப் பிரிவுகளை வைத்திருப்பதற்கு) பெரிய ஜாகீர்தார்கள் தாங்கள் வசூலித்த நில வரியில் மூன்றில் ஒரு பங்கையும் சிறு ஜாகீர்தார்களோ, பாதிக்குக் குறைவாகவும் மட்டுமே செலவிட்டார்கள். தவிர அக்பரின் ஆட்சிக் காலத்திலேயே அடிப்பட்ட ராஜாக்களுக்கு அவர்களுடைய முந்திய ஆட்சிப் பரப்புக்களே ஜாகீராக அளிக்கப்பட்டன. இம்மாதிரி ஜாகீர் வழக்கமாக வமிச வழியில் சந்ததிகளுக்குக் கொடுக்கப்பட்டது. வமிசவழி ஜாகீர் என்ற சொற்றொடர் கூடப் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் பரவியது.

ஜாகீர் வழக்கமாகப் பெரிய நிலப் பகுதியாக இருந்தது. சில ஜாகீர்கள் பல பத்தாயிரம் ஏக்கர் பரப்பு கொண்டிருந்தன. அக்பரின் ஆட்சிக் காலத்தில் ஜாகீர்தார்கள் தங்கள் உரிமைகளை மிக உயர்வாகப் பேணினார்கள். 16ம் நூற்றாண்டின் எழுபதுக்களது இறுதியிலும் எண்பதுக்களின் தொடக்கத்திலும் ஜாகீர் முறையை ஒழித்து விட்டு அரசாங்கப் பொக்கிஷத்திலிருந்து சம்பளம் வழங்கும் முறைக்கு மாற அக்பர் முயன்ற போது பஞ்சாப் ஜாகீர்தார்கள் கிளர்ச்சி செய்தார்கள். சேனைத் தலைவன் ஷாபாஸ்கான் இந்த மாவட்டத்தில் இருந்த ஹாலிசா நிலம் அனைத்தையும் அக்பர் பெயரால் ஜாகீர்களாக வினியோகிக்க வேண்டியதாயிற்று. பாதுஷாவுக்கு அவன் பின்வருமாறு அறிக்கை செய்து கொண்டான்: ''இந்த உபாயத்தால் நான் படை

யினரின் இதயங்களைச் சமாதானப்படுத்தியிராவிட்டால் அவர்கள் எல்லோரும் ஒரே நேரத்தில் கலகம் செய்திருப்பார்கள். இப்போதோ, அரசும் சேனையும் உங்களுக்கு ஆதரவாக இருக்கின்றன.'' அக்பரின் ஆட்சிக் காலத்தில் முகலாயப் பேரரசு அப்போதுதான் உருவாகத் தொடங்கி இருந்தது ஆகையால் அவன் காலத்தில் ஜாகீர்தார்கள் (பெரியவர்களும் சிறியவர்களும்) ஏறத்தாழ இரண்டாயிரம் பெயர் மட்டுமே இருந்தார்கள்.

முகலாயப் பேரரசில் நிலப்பிரபு ஜமீன்தார்களின் தனியார் நிலச் சொத்தும் நிலவியது. அக்பருடைய காலத்தில் அடிப்படுத்தப்பட்ட சிற்றரசர்களும் முகலாயப் பேரரசின் மேலாட்சி உரிமையை ஏற்றுக் கொண்டு கப்பம் கட்ட இசைந்த குறுநில மன்னர்களும் ஜமீன்தார்கள் என்று அழைக்கப்பட்டார்கள். கப்பத்தின் அளவு பணிந்தபோது நிலவிய உண்மையான ஒப்புவலிமையைப் பொறுத்திருந்தது. முகலாயர்களின் வரி இலாகா ஜமீன்தாருக்கும் அவனுடைய விவசாயிகளுக்கும் இடையே இருந்த பரஸ்பர உறவில் தலையிடவில்லை. ஜமீன்தார் உண்மையில் வசூலித்தது நிலவரி அல்ல, வாடகைதான். அதன் அளவையும் வசூலிப்பு முறையையும் மரபுகளுக்கு இணங்க அவனே தீர்மானித்தான். ஒரிஸ்ஸா, பீகார், வேறு சில இடங்கள் ஆகியவற்றில் இருந்த ராஜபுத்திர ஜமீன்தார்களில் ஒரு பகுதியினர் விவசாயிகளின் கட்டாய இலவச உழைப்பைப் பயன்படுத்திச் சொந்தப் பண்ணை வேளாண்மை நடத்தி வந்தார்கள். ஆனால் முகலாயர் கால இந்தியாவில் சுரண்டலின் இந்த வடிவம் மறைந்துகொண்டிருந்தது. ஜமீன்தார்களின் நிலங்கள் அதிகார பூர்வமாக வமிச வழியில் சந்ததிகளுக்குக் கொடுக்கப்பட்டன. ஆனால் சொத்தைக் கைப்பற்றுவதற்கு ஆட்சித் தலைவனின் மானியப் பத்திரம் தேவைப்பட்டது. ஆனால் ஜமீன்தாரிக்கு உரிமை கோரும் பலரிடையே போராட்டம் நடந்தால்தான் இந்த மானியப் பத்திரம் முக்கியத்துவம் பெற்றது. இன்னும் சிறிய நில உடைமையாளர்களும் ஜமீன்தார்கள் எனப்பட்டார்கள், ஆனால் நிகழ்ச்சிப் பதிவு நூல்களில் சிற்றரசர்களான ஜமீன்தார்கள் மட்டுமே கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டார்கள்.

முகலாயர் கால இந்தியாவில் இனாம் நிலம் மில்க், வக்பு, ஸுயுர்கால் எனவும் பெயர் பெற்றிருந்தது. இது தனியார் நிலப்பிரபுத்துவ சொத்து. இனாம் நிலங்கள் முதன்மையாக சூபி ஷேக்குகளுக்கும் முகமதிய இறை இயலாருக்கும் அளிக்கப்பட்டன. சில சந்தர்ப்பங்களில் மதப் பட்டங்கள் இல்லாதவர்களுக்கும் இவை வழங்கப்பட்டன. அக்பருடைய ஆட்சிக் காலத்தில் அவனது மதக் கொள்கை காரணமாக இனாம் நிலங்கள் பிற மதத்தினருக்கும் அளிக்கப்பட்டன. இவை வழக்கமாகச் சிறு நிலப் பகுதிகள். இவை வமிச வழியில் சந்ததிகளுக்குத்

தரப்பட்டன. இவற்றின் உடைமையாளர்கள் அரசனுக்காகப் பிரார்த்தனை செய்வது தவிர வேறு எந்தக் கடமையையும் நிறைவேற்ற வேண்டி இருக்கவில்லை. அரசு நிலங்களுடன் ஒப்பிடும் போது இனும் நிலங்கள் சுமார் மூன்று சதவிகிதம்தான் இருந்தன. ஜமீன்தாரிகளில் இருந்த கோயில் நிலங்களின் அளவைத் தீர்மானிப்பது சாத்தியமல்ல.

கைத்தொழில்

கிராம சமுதாயத்தில் கம்மியன் தேவையான சாமானைச் செய்து கொடுத்து, மாற்றாக விளைச்சலில் ஒரு பகுதியையோ, வரி விலக்கு பெற்ற சிறு நிலப் பகுதியையோ சமுதாயத்திடமிருந்து பெற்றான். ஆனால் நகரங்களிலோ கம்மியர் குடியிருப்புக்களிலோ வசித்து வந்த பெருந்தொகையான கம்மியர்கள் பொருள்கள் செய்யக் கொடுத்த நிலப்பிரபுவுக்காகவோ சந்தையில் விற்பதற்காகவோ அவற்றைத் தயாரித்தார்கள்.

நெசவுத் தொழில் இந்தியாவில் யாவற்றிலும் அதிக வளர்ச்சி அடைந்திருந்தது. பருத்தித் துணிகளும் பட்டாடைகளும் பூத்தையல் வேலை செய்தவையும் அச்சிட்டவையும் சாயம் ஏற்றினவையும் ஏற்றாதவையுமாகப் பல வகைத் துணிகள் நெய்யப்பட்டன. உதாரணமாக, அக்பருடைய உடைகளின் பட்டியலில் கிட்டத்தட்ட நூறு வகையான இந்தியத் துணிகள் குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

ஆக்ராவில் கட்டுமானத் தொழிலின் பல்வேறு துறை நிபுணர்கள் இருந்தார்கள். குஜராத்தில் மணி இழைப்புக் கலைஞர்களும் வங்காளத்தில் கப்பல் கட்டுவோரும் இருந்தார்கள். இவை தவிர வேறு தொழில்களும் இந்திய மக்களிடையே பரவி இருந்தன: இரும்பும் இரும்பற்ற உலோகங்களும் கட்டுமானக் கற்களும் உப்பும் வெடியுப்பும் அகழ்ந்தெடுக்கப்பட்டன, காகிதமும் அணிகளும் செய்யப்பட்டன, எண்ணெய் எடுக்கப்பட்டது, இனிப்புப் பண்டங்கள், கற்கண்டு முதலியன தயாரிக்கப்பட்டன. இந்தியக் கம்மியர்களின் சிறந்த செய்பொருள்கள் கலைப்பாங்கு காரணமாகவும் நுண்ணிய வேலைப்பாட்டுக்காகவும் நெடுங்காலமாகவே மதிக்கப்பட்டு வந்தன. ஆயினும் இந்தியத் தொழிற் கலைஞர்கள் மிக மெதுவாக வேலை செய்தார்கள். ஏனெனில் அவர்களுடைய கைத்தொழிற் கருவிகள் சிக்கலற்றவை, பெரும்பாலும் கம்மியர்கள் தாமே தயாரித்தவை. அதே சமயம் தறியின் மிகச் சிக்கலான பகுதியான அச்சுக்கோல் (பாவு நூல்கள் இதன் வழியாகக் கோக்கப்பட்டன) விற்பனைக்காக இந்தியாவில் தயாரிக்கப்பட்டது என்பது தெரிய வந்திருக்கிறது. கைத்தொழில் உற்பத்தியின் வளர்ச்சிக்கு இது சான்று பகர்கிறது.

சாதிகளாக இணைந்திருந்த கம்மியர்கள் கைத்தொழில் பொருள்களைச் சந்தையில் விற்ற தரகனை நியமித்த நிலப்பிரபு அதிகாரிகளைச் சார்ந்திருந்தார்கள். அரசாங்கத் தொழிற் கூடங்களில் வேலை செய்த கம்மியர்கள் இன்னும் அதிகச் சார்பு நிலையில் இருந்தார்கள். சேனைக்காக ஆயுத தளவாடங்களும் அரசன் தன் பரிவாரத்தினருக்கு வழங்கக் கூடிய பொருள்களும் இவற்றில் தயாரிக்கப்பட்டன.

முன்பணம் கொடுப்பது, சரக்குகளை வாங்கி வைப்பது என்ற முறை கம்மியர்களை வியாபாரிக்கு அடிமைப்படுத்துவதன் மிகப் பரவலான வடிவமாக விளங்கியது. வியாபாரி கம்மியனுக்குச் சாப்பாட்டுக்கும் மூலப் பொருள்கள் வாங்குவதற்கும் முன்பணம் கொடுத்தான். கம்மியன் தன் செய்பொருள்களை இதே வியாபாரிக்கு மலிவாக விற்கக் கடமைப்பட்டிருந்தான். இந்தியாவின் மேற்குக் கடற்கரைப் பிரதேசத்தில் முக்கியக் கைத்தொழில், வர்த்தக வகைகளுக்கு வரி விதிக்கப்பட்டது. வரி வசூலிக்கும் பொறுப்பு விலைக்கு வாங்கக் கூடியதாய் இருந்தது. தவிர, குறித்த வரியை விலைக்கு வாங்கியவன் அந்த வகைச் சரக்கின் (பருத்தித் துணிகள், வெற்றிலை, நெல், தந்தச் சாமான்கள் முதலியன) உற்பத்தி மீது ஏகபோக உரிமையும் பெற்றான். இவ்வாறு வரி வசூலிப்புப் பொறுப்பை வாங்கியவனது எழுத்து மூலமான அனுமதி இல்லாமல் குறித்த வகைச் சரக்கை யாரும் விற்க முடியவில்லை என்று தெரிகிறது. வரி வசூலிப்புப் பொறுப்பை விலைக்கு வாங்குபவன் வழக்கமாகப் பணக்கார இந்திய வியாபாரியாகவோ, குறித்த உற்பத்திச் சாதியைச் சேர்ந்த கம்மியர்களின் தலைவனாகவோ இருந்தான்.

வியாபாரமும் வட்டித் தொழிலும்

குஜராத்தும் வங்காளமும் வசமானதும் முகலாயப் பேரரசுக்குக் கடலுக்குச் செல்லும் வழி திறந்துவிட்டது. ஆனால் அக்கணமே போர்ச்சுகேசியர்களின் எதிர்ச் செயல்களை அது சமாளிக்க நேர்ந்தது. யாத்திரிகர்கள் கடல் வழியே மெக்கா செல்வதற்குக் கூடப் போர்ச்சுகேசியர்களின் அனுமதி தேவைப்பட்டது. அரண் காப்பு அமைந்த குஜராத்துத் துறைமுகங்களான டையூவிலும் தாமனிலுமிருந்து போர்ச்சுகேசியர்களை அடித்து விரட்ட முகலாயர்கள் செய்த எல்லா முயற்சிகளும் வீணாயின. வங்காளத்தில் சத்காவ், ஹூக்ளி என்னும் போர்ச்சுகேசியத் துறைமுகங்கள் நிலவி வருவதையும் முகலாயர்கள் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. கம்பேக்குச் செல்லும் வழியைக் கம்பே வளைகுடாவின் இரு கரைகளிலும் அமைந்திருந்த போர்ச்சுகேசியக் கோட்டைகள் மறித்தன. இதனால் பாழடைந்து போன

கம்பேயின் இடத்தில் பிரபலமாகி இருந்த குஜராத்தியத் துறை முகமான சூரத்து முகலாயர்களின் ஆகப் பெரிய கடல் துறையாக விளங்கியது.

முகலாயர்கள் ஒரு சில வியாபாரக் கப்பல்கள் வைத்திருந்தார் கள். ஆனால் அவர்களிடம் கடற் படை இல்லை. மறு புறம், இந்திய வர்த்தகர்களின் தொழில்முறை அனுபவத்தையும் நெடுங்கால வியா பாரத் தொடர்புகளையும் பயன்படுத்திக் கொள்ள விரும்பிய போர்ச்சு கேசியர்கள் 16ம் நூற்றாண்டின் நடுப் பகுதி முதல் அவர்களைப் பங்காளிகளாகச் சேர்த்துக் கொள்ளத் தொடங்கினார்கள். ஆகையால் இந்திய வர்த்தகர்களின் வர்த்தக நடவடிக்கைகள் நின்றுவிடவில்லை, கடுமையாகக் குறுக்கத்தான் பட்டன. பாரசீகக் குடாக்கடலின் கரையோர நாடுகளுடனும் ஆப்பிரிக்காவுடனும் அரேபியாவுடனும் குஜராத்து முன்போலவே வியாபாரம் செய்து வந்தது. வங்காளி களோ, முதன்மையாகக் கிழக்கே பெகுவுடனும் மொலுக்கஸ் தீவு களுடனும் வர்த்தகம் நடத்தினார்கள். இலங்கை, கேரள, சோழ மண்டலக் கடற்கரைப் பிரதேசங்கள் ஆகியவற்றுடனும் அவர்கள் வியாபாரத் தொடர்பு கொண்டிருந்தார்கள். வியாபாரத் தீர்வைகள் வசூலிப்பதன் மூலம் முகலாய அரசாங்கம் லாபம் சம்பாதித்தது. எனவே ஐரோப்பிய வர்த்தகர்களின் நுழைவு பற்றி இரு வகையான போக்கை அது மேற்கொண்டது. ஒரு புறம் அவர்களுடைய செல்வாக்கைக் குறுக்க முயன்றது. மறு புறம் அவர்களுக்கு வர்த்தகச் சலுகைகள் அளித்தது.

இந்தியத் துணிகள் கீழை நாடுகள் அனைத்திலும் மதிக்கப்பட்டன. இந்திய மாகடல் பிரதேசத்திலும் தென் கடல்களின் வட்டாரங்களி லும் அவை ஒருவகையில் எல்லோராலும் ஏற்கப்பட்ட சம மதிப்புள்ள மாற்றுப் பொருள்களாகப் பயன்பட்டன. இந்தத் துணிகளுக்காகவும் மசாலைப் பொருள்களுக்காகவும் பிற நாடுகளிலிருந்து வர்த்தகர்கள் வந்தார்கள். அயல்நாட்டுச் சரக்குகளை அவர்கள் நேரே இந்தியாவின் வாயிலுக்குக் கொண்டு சேர்த்தார்கள். பெரும்பாலான இந்திய வர்த் தகர்கள் இந்தியாவின் உள்நாட்டுச் சந்தைகளில் கைத்தொழில் உற் பத்திப் பொருள்களை வாங்கித் துறைமுகங்களுக்கு அனுப்புவதிலும் துறைமுகங்களிலிருந்து அயல்நாட்டுச் சரக்குகளை இந்திய அரசர்களின் அரண்மனைகளுக்குக் கொண்டு வருவதிலும் ஈடுபட்டிருந்தார்கள். கடல் வழியே பிற நாடுகளுக்குச் சென்ற இந்திய வர்த்தகர்கள் அங்கே குடியேறிய சொந்த இனத்தவருடன் தங்கள் சாதிகளின் துணையால் தொடர்பு ஏற்படுத்திக் கொண்டார்கள். இந்த வர்த்தகச் சாதிகள் ஒரு வகையில் கம்பெனிகளின் பாத்திரத்தை வகித்தன. அவை வியா பாரத்தில் உதவி அளித்தன, சாதிக்குள் பற்றுக் கடன்கள் கொடுத்

தன, இன்னும் இத்தகைய உதவிகள் செய்தன. உதாரணமாக, குஜராத்தில் இஸ்மாயிலி முஸ்லிம் மதப் பிரிவைச் சேர்ந்த போராக் களும் கோஜாக்களும் யாவரிலும் அதிகச் செல்வாக்குள்ள வர்த்தகச் சாதிகளாக இருந்தனர்.

போர்ச்சுகேசியர்கள் இந்திய வர்த்தகர்களுக்குக் கடலில் ஏற்படுத்திய தடைகளின் காரணமாகப் பாரசீகத்துடன் தரை வழி வர்த்தகம் மும்முரமாக நடக்கலாயிற்று. வங்காளத்திலிருந்து லாகூர் வரையிலும் குஜராத்திலிருந்து காச்மீரம் வரையிலும் வர்த்தகப் பாதைகள் நாட்டின் குறுக்கேயும் நெடுக்கேயும் சென்றிருந்தன. இவை உள்நாட்டு வர்த்தக வளர்ச்சிக்கும் துணை புரிந்தன.

ஆற்றுக் கப்பல்களும் தரை வழி வர்த்தகச் சாதனங்களும் கொண் டிருந்த ஒரு சில பெரு வணிகர்களும் கிராமம் கிராமமாகச் சென்று பண்டங்களை விற்கும் சில்லறை வியாபாரிகளும் உள்நாட்டு வர்த்த கத்தை நடத்தினார்கள். நாட்டுப்புறங்களில் முறையாகச் சந்தைகள் கூடின. இவற்றில் விவசாயிகள் முதன்மையாக உப்பும் தேங்காயும் இரும்புத் துண்டுகளும் வேளாண்மைக்குத் தேவையான இவை போன்ற பிற பொருள்களும் வாங்கினார்கள். சேனைக்கு உணவுப் பண்டங்கள் சேகரித்து அளித்தவர்கள் பஞ்சாரா என்னும் தனிச் சாதியினர். தங்கள் சுமை விலங்குகளான எருதுகள் மீதும் ஒட் டகங்கள் மீதும் அரிசி, உப்பு முதலியவற்றை ஏற்றிக் கொண்டு இவர்கள் சேனையின் பின்னே சென்றார்கள். தென் இந்தியா முழு வதிலும் இவர்களைக் காண முடிந்தது.

கடற் கரைப் பிரதேசங்களில் இருந்தவர்கள் போன்ற பணக்கார வியாபாரிகள் அரசின் மையத்தில் இருக்கவில்லை. ஆனால் இங்கே வட்டித் தொழில் மும்முரமாக நடந்தது. வட்டித் தொழிலர்கள் படைத் தலைவர்களுக்கும் அரசவையினருக்கும் விவசாயிகளுக்கும் வட்டிக்குக் கடன் கொடுத்தார்கள். மையத்தில் விவசாயிகளிடம் ரொக்க வரிகள் அதிகக் கண்டிப்பாக வசூலிக்கப்பட்டதால் அவர் களுக்குப் பண முடை இருந்து வந்தது. அக்பரின் ஆட்சிக் காலத்தில் நாட்டுப் புறத்தில் நாற்பதுக்கு ஒன்று வீதம் நாள் வட்டி (ஆண்டுக்கு நூற்றுக்குத் தொள்ளாயிரம்) வாங்கப்பட்டது. கிராம வட்டாரங் களில் பண உறவுகள் நன்கு வளர்ச்சி அடையவில்லை என்பதை இது காட்டுகிறது.

இந்தியாவில் சரக்கு-பண உறவுகள் மொத்தத்தில் கணிசமாக வளர்ச்சி அடைந்திருந்த போதிலும் நாட்டில் ஆட்சி அதிகாரம் அனைத்தும் நிலப்பிரபுக்களின் கைகளில் குவிந்திருந்தது. பண வட் டாரங்களைச் சேர்ந்த வர்த்தகர்களும் வட்டித் தொழிலர்களும் நாட் டின் அரசியல் வாழ்வில் பங்காற்றவில்லை. கம்மியர்களோ அதிலிருந்து

இன்னும் அதிகமாக விலகி இருந்தார்கள். ஆனால் அவர்களுடைய நலன்கள் ஓரளவு கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டன. உதாரணமாக, வியாபார வளர்ச்சிக்குத் தேவையான சில நடவடிக்கைகளை அக்பர் மேற்கொண்டான். தரை எல்லைகளிலும் ஆற்றுக் கடவைகளிலும் உள்நாட்டுத் தீர்வைகள் 1.5% ஆகக் குறைக்கப்பட்டன. விரிந்து பரந்த முகலாய அரசு முழுவதிலும் ஒரே மாதிரி அளவைகளும் நாணயங்களும் புழக்கத்துக்குக் கொண்டுவரப் பட்டன.

அக்பரின் சீர்திருத்தங்கள்

ராணா சாங்காவை பாபர் வென்ற இடமான சிக்ரியில் புது நகர் கட்டும்படி 1569ம் ஆண்டிலேயே அக்பர் உத்தரவிட்டான். இது ஆக்ராவிலிருந்து கிட்டத்தட்ட இருபது கிலோமீட்டர் தொலைவில் இருந்தது. அக்பரின் ஆணைப்படி அவனுடைய அரசவையினர் வெற்றிடத்தில் அரண்மனை மண்டபங்கள் கட்டிக் கொண்டார்கள். செம் மணல் கற்களால் ஆன அழகிய நகரம் எழுந்தது. இது பத்தேபூர்-சிக்ரி (வெற்றி நகர்-சிக்ரி) என்ற பெயருடன் அக்பரது தலைநகர் ஆயிற்று. அக்பருக்கு மகன் பிறப்பான் என்று சோதிடம் கூறிய ஷேக் சலீம் சிஷ்தியின் துறவிமடம் இருந்த இடத்தில் வெண் சலவைக்கல் கட்டிடம் நிறுவப்பட்டது. முகலாயர்களின் அடுத்துவந்த வெண் சலவைக் கல் மாளிகைகளுக்கும் சமாதிகளுக்கும் முன் மாதிரியாக விளங்கிற்று இது. நகரம் விரிவான வளர்ச்சி பெற்றதும் அதில் தண்ணீர் போதிய அளவு இல்லை என்பது தெரிய வந்தது. எனவே, 1580க்களில் அக்பரின் அரச பரிவாரத்தினர் பத்தேபூர்-சிக்ரியை விட்டு வெளியேறினார்கள். இப்போதும் அதில் மக்கள் வசிக்கவில்லை. கட்டிடக் கலையின் சிறந்த நினைவுச் சின்னம் என்ற காரணத்தால் சுற்றுலாப் பயணிகள் அதைப் பார்க்கத் திரள் திரளாக வந்த வண்ணமாய் இருக்கிறார்கள்.

பேரரசின் தலைவன் ஆன பிறகு நிர்வாக அமைப்பு அனைத்தையும் சீர்படுத்த வேளை வந்து விட்டது என்று அக்பர் முடிவு செய்தான். அவனது நடவடிக்கைகள் இந்தியாவில் தன் வம்சத்தினுடையவும் முகமதிய நிலப்பிரபுக்களுடையவும் ஆதிக்கத்தை நிலைப்படுத்துவதை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தன. இதோடு கூட, மத ஒடுக்குமுறையைத் தளர்த்தி இந்து மக்களின் ஆதரவை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள அவன் விரும்பினான். அதிருப்தியாளர்கள் அனைவரையும் கொடுமையாக நசுக்கி அதிகாரம் செலுத்த ஆசைப்பட்ட முகமதிய ஜாகீர்தார்களும் மதகுருக்களும் இந்தக் கொள்கையை எதிர்த்தார்கள்.

நிலப்பிரபுக்கள் வர்க்கத்துக்குள் நிலவிய பரஸ்பர உறவுகளை ஒழுங்குபடுத்தும் விருப்பத்துடன் 1574ல் படைத் தலைவர்களுக்கு

அவர்களுடைய பதவிக்கு (ஜாத்) உரியவாறு ஜாகீர்கள் வழங்கி அந்தஸ்து (மன்ஸப்) வரிசையை அக்பர் ஏற்படுத்தினான். ஆனால் ஜாகீர் தார்கள் தீர்மானிக்கப்பட்ட திட்டத்தைப் புறக்கணிக்க வழிகள் கண்டு, படைப் பிரிவுகளின் பராமரிப்புக்கு அதிகாரிகளால் விதிக்கப் பட்டதைக் காட்டிலும் குறைவாகவே செலவிட்டார்கள். இந்தக் குறைந்த தொகையைச் சட்டபூர்வம் ஆக்கி, புதிய படித்தர வரிசையை (சவார்) ஏற்படுத்த வேண்டியதாயிற்று. ஜாத் பதவியாக இருந்தது, ஆனால் படைத் தலைவன் உண்மையில் எத்தனை குதிரை வீரர்களை வைத்திருக்க வேண்டும் என்பதை—சவார் காட்டியது (உதாரணமாக, ஆயிரத்தான் ஆயிரம் குதிரை வீரர்களையோ, ஐந்நூறு பெயரையோ, நானூறு பெயரையோ கூட வைத்திருக் கலாம்). ஜாகீரின் அளவு ஜாத்தையும் சவாரையும் சார்ந்தது ஆயிற்று. விளைவாக மானியம் அதிகரித்தது. அரசாங்க நிலமான ஹாலிசாவின் பரப்பு குறையத் தொடங்கியது.

இதைக் கண்ட அக்பர் ஜாகீர்களை ஒழிக்க நினைத்தான். மூன்று பரிசோதனை ஆண்டுகளில் ''அரசு அனைத்திலும் இருந்த நிலத்தை ஹாலிசாவாக மாற்றும்படி'' உத்தரவிட்டான். ''படைத் தலைவர் களுக்கு ரொக்கச் சம்பளம்'' ஏற்படுத்தினான். இவ்வாறு நிகழ்ச்சிப் பதிவுக் குறிப்புக்கள் தெரிவிக்கின்றன. இந்தத் திட்டப்படி குத்தகை அலுவலர்கள் பெருந்தொகையை முன்கூட்டிப் பிணையாகக் கட்டி விட்டு நிலவரி வசூலிக்க வேண்டி இருந்தது. தங்கள் நிலவுடைமைகளை இழந்த ஜாகீர்தார்கள் இந்த நடவடிக்கையைக் கடுமையாக எதிர்த்தார்கள். விவசாயிகளோ இதனால் பஞ்சைகள் ஆகி விட்டார்கள். ஏனெனில் மூன்று ஆண்டுகளுக்கு நியமிக்கப்பட்டிருந்த குத்தகை அலுவலர்கள் தாங்கள் கட்டிய பிணைத் தொகையை மீட்டு மேற்கொண்டு அதிக லாபம் சம்பாதிக்கும் நோக்கத்துடன் விவசாயிகளிடமிருந்து முடிந்தவற்றை எல்லாம் எடுத்துக் கொண்டார்கள். முடிவில் இந்தச் சீர்திருத்தத்தை ரத்து செய்ய வேண்டியதாயிற்று.

அக்பரின் மதச் சீர்திருத்தங்கள்

அக்பர் செய்த மற்ற மாறுதல்கள் போன்றே அவனது மதச் சீர் திருத்தமும் அவனுடைய ஆட்சியின் சமுதாய அடித்தளத்தை வலுப் படுத்துவதை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தது. தான் இந்துக்களின் மதப் பழக்கங்களை மதித்தால்தான் இந்துக்கள் தனக்கு விசுவாசமாக ஊழியம் புரிவார்கள் என்று அக்பர் புரிந்துகொண்டான். எனவே, இந்து மத யாத்திரிகர்கள் மீது விதிக்கப்பட்டு வந்த வரியை அவன்

1563ம் ஆண்டில் அகற்றிவிட்டான். ஓர் ஆண்டுக்குப் பின் ஜசியாவை யும் அவன் ஒழித்துவிட்டான். இந்த வரிகள் முகமதிய ஜாகீர்தார் களின் வற்புறுத்தலுக்கு இணங்க மீண்டும் விதிக்கப்பட்டன என்று தோன்றுகிறது. ஆனால் 16ம் நூற்றாண்டின் எண்பதுக்களது தொடக் கத்தில் இவை மறுபடி அகற்றப்பட்டன.

புதிய மதக் கொள்கைப் போக்குக்கு மதப் பற்றுள்ள முகமதியப் பதவியாளர்கள் எதிர்ப்பு காட்டியதைக் கண்டு மரபு வழாத இஸ்லாத்தின் சமயக் கோட்பாடுகள் சரியானவை என்பதில் அக்பர் சந்தேகம் கொண்டான். 1575ம் ஆண்டு பத்தேபூர்-சிக்ரியில் பிரார்த் தனைக் கூடம் (பிரத்தியேகமாக மதப் பிரச்சினைகளை விவாதிப்பதற் காக) நிறுவப்பட்டது. விவாதங்களின் போது நிகழ்ந்த வன்மம் நிறைந்த சச்சரவுகளின் விளைவாக அக்பர் முகமதியப் பழமரபிலிருந்து மேலும் மேலும் தொலைவில் விலகிச் சென்றான். அக்பரின் அமைச்ச னும் நண்பனும் ஆகிய அபுல் பசல் மதக் கொள்கையிலும் அவனுக்கு யோசனை கூறி ஆதரவு அளித்து வந்தான். அவனுடைய தகப்பன் ஷேக் முபாரக் என்பவன் மெஹ்திக் கொள்கையினன் என்பதற்காகத் துன்புறுத்தப்பட்டதால் இளம் பருவத்தில் அபுல் பசல் பகைவரால் விரட்டப்பட்டுத் தந்தையோடு நாடோடி வாழ்க்கை வாழ நேர்ந் தது. அபுல் பசலும் பிற மதங்கள்பால் மிகுந்த சகிப்புத்தன்மை கொண்ட சூபி மதத்தைக் கடைப்பிடித்து வந்தான். அதிகாரபூர்வமான மதகுருமாரை அவன் எதிர்த்தான். எல்லா வழிகளும் கடவுளிடமே இட்டுச் செல்கின்றன என்றும் ஒவ்வொரு மதத்திலும் உண்மை யானது ஏதோ இருக்கிறது என்றும் அபுல் பசல் கருதினான். இஸ்லாம் அல்லாத மதங்கள்பாலும் பல்வேறு ''சமய முரணான'' போதனைகள் பாலும் அக்பருடைய ஆர்வத்தை அபுல் பசல் தூண்டி விட்டான். இந்தப் போதனைகள் அக்காலத்தில் மக்களின் நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப் புக்குப் பதாகைகளாக விளங்கின.

பல்வேறு மதங்களில் உளமார்ந்த அக்கறையோடு இந்துக் களுடையவும் பார்சிகளுடையவும் சமணர்களுடையவும் கிறிஸ்தவர் களுடையவும் மதங்களைத் தெரிந்து கொள்ள அக்பர் முயன்றான். அவனது வேண்டுகோளின் பேரில் கோவாவிலிருந்து இயேசுநாதர் சங்கக் குழுக்கள் மூன்று அவனிடம் அனுப்பப்பட்டன. அவற்றில் ஒன்றின் தலைவனான மான்செராத்தே என்பவன் வரலாற்றாளர்களுக்கு விலை மிக்க குறிப்புக்களை விட்டுச் சென்றிருக்கிறான். தன் பரிவாரத் தினரிடையே இந்துக்களதும் பார்சிகளதும் பழக்க வழக்கங்களை அக்பர் புகுத்தலானான்.

இதன் விளைவாக அக்பருக்கு அபாயகரமான கிளர்ச்சி 1580ல் விரிவாகத் தொடங்கியது. மதகுருமார் இதற்குத் தலைமை தாங்கி

ஞர்கள். மதத்துரோகியான அக்பர் வீழ்ச்சி அடைவான் என்று அவர்கள் பத்துவா (மதத் தீர்ப்பு) அளித்தார்கள். இந்தக் கிளர்ச்சிக்கு மையமாக இருந்தவை வங்காளமும் பஞ்சாபும். அங்கே அதிருப்தி கொண்ட நிலப்பிரபுக்கள் ஹுமாயூனுக்கு வேருெரு மனைவியிடம் பிறந்த இளைய மகனும் காபுலில் அக்பரின் ஆட்சிப் பிரதிநிதியுமான ஒருவனை முகலாய அரச பதவிக்குப் போட்டியாளஞக அறிவித்தார்கள். இந்தக் கிளர்ச்சியை அக்பர் வெகு சிரமத்தின் பேரில் அடக்கிஞன். வெற்றியாளஞக ஆக்ரா திரும்பிய அக்பர் தன் அரசவையில் புதிய மதம் ஒன்றைப் பரப்பத் தொடங்கிஞன். இதற்கு அவன் தீனே இலாஹி (இறைச் சமயம்) எனப் பெயரிட்டான். இந்தியாவின் முக்கிய மதங்களில் உள்ள (தனது கருத்துப்படி) அறிவார்ந்த அம்சங்கள் இந்த மதத்தில் ஒன்று கலக்க வேண்டும் என அவன் விரும்பிஞன். மெஹ்திக் கொள்கையினரின் உணர்வில் அக்பரை ''நீதி வழுவா அரசஞகப்'' போற்றுவதும் இந்து மதத்தினதும் ஓரளவு இஸ்லாத்தினுடையவும் சடங்குகளையும் புராணக் கதைகளையும் கேலி செய்வதும் இந்த மதத்தின் முக்கியக் கருத்தாக இருந்தது.

செயற்கையாக உருவாக்கப்பட்ட இந்த மதத்துக்கு ஆதரவாளர்கள் முதன்மையாகப் பொது மக்கள் இடையிலேயே காணப்பட்டார்கள். ஆஞல் அக்பர் எதிர்பார்த்தது வேறு. அரசவையினர் தன் மதத்தைத் தழுவுவார்கள் என்றே அவன் நம்பி இருந்தான். கலகம் ஒன்றும் நடக்கவில்லை என்ருலும் மதச் சகிப்புத்தன்மை இல்லாத முகமதியர்கள் அக்பரின் மதக் கொள்கையைத் தொடர்ந்து எதிர்த்து வந்தார்கள். ஆகையால் தன் வாழ்க்கையின் இறுதி ஆண்டுகளில் அக்பர் முகமதிய மதகுருக்களுக்கு எதிராக அடக்குமுறை நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டான். தனக்கு எதிராகச் செயல் புரிந்த மதகுருக்களை எல்லைப் பிரதேசங்களுக்குக் கடத்திஞன். ஒரு சில மசூதிகளை மூடிஞன், இத்தகைய பிற நடவடிக்கைகளை எடுத்துக்கொண்டான். ''தீனே இலாஹி'' அக்பரின் மரணத்துக்குப் பிறகு மேற்கொண்டு அரை நூற்ருண்டு நிலைத்திருந்தது. ஒரு சிறு மதப் பிரிவு அதைக் கடைப்பிடித்து வந்தது. ஆஞல் மதச் சகிப்புத்தன்மையின் உணர்வு, இந்தியாவின் இரு முக்கிய மதங்களை ஒன்றுக்கொன்று எதிர்நிறுத்தாமல் அவற்றை ஒன்று சேர்ப்பதற்கும் ஒரு வகைக் கலவை உண்டாக்குவதற்கும் முயற்சிகள் செய்யும் கொள்கை, இந்தியச் சமூகத்தின் மீது ஆழ்ந்த பாதிப்பு விளைத்தது. இப்போது கூட, இந்தியாவில் இந்துக்களுக்கும் முகமதியர்களுக்கும் கருத்து வேற்றுமைகளும் மோதல்களும் ஏற்படும்போது அக்பரின் பயனுள்ள அனுபவத்தை மக்கள் நினைவுகூர்கிருர்கள்.

ஷேக் முபாரக் சேர்ந்து கொண்டதும் அவனுடைய மகன் அபுல் பசலின் கருத்துக்கள் மீது செல்வாக்கு விளைத்ததுமான மெஹ்தியர் இயக்கம் நகரவாசிகளான முகமதிய வர்த்தக-கம்மியர் வட்டாரங்களில் தொடங்கியது. கல்வித் தேர்ச்சிக்காகப் பெயர் பெற்றிருந்த மீர் சையது முகமது (1443—1505) என்பவர் 15ம் நூற்றாண்டில் குஜராத்தில் தன்னை மெஹ்தி (அதாவது, மார்க்கதரிசி) என்று அறிவித்துக் கொண்டார். தொடக்கக் கால இஸ்லாத்தின் ஜனநாயகக் கோட்பாடுகளை மீண்டும் கடைப்பிடிக்குமாறும் முகமதியர்களுக்கு இடையே சொத்துக்களில் சமத்துவத்தை மீண்டும் நிலைநாட்டுமாறும் அவர் கேட்டுக்கொண்டார். குஜராத்தில் இருந்த மெஹ்தியர் சமுதாயத்தில் இந்தக் கடைசிக் கோட்பாடு கண்டிப்பாகக் கடைப்பிடிக்கப்பட்டது. ஒவ்வொருவனது வருவாயும் பொது நிதியில் சேர்க்கப்பட்டுச் சமமாகப் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டது. பக்தி இயக்கத்தினருக்கு மாறாக மெஹ்திக் கொள்கையினர் முகமதியர்களுக்கு மட்டுமே வேண்டுகோள் விடுத்தார்கள். அவர்களுடைய நம்பிக்கை முழுதும் நீதி வழுவாத அரசனின் ஆட்சியைச் சார்ந்திருந்தது. இந்த அரசன் தொடக்கக் கால இஸ்லாத்தின் கட்டளைகளைப் பின்பற்றி, முகமதிய சமுதாயத்தின் எல்லைகளுக்குள் சமத்துவக் கோட்பாடுகளைச் செயல்படுத்துவான் என அவர்கள் நம்பினார்கள்.

ஷேர்ஷாவின் மகனான இஸ்லாம்ஷா ஆண்ட காலத்தில் மெஹ்தியர்கள் கங்கை-யமுனை இடைநிலப் பகுதியில் இருந்த பியானா, ஹிந்தியா என்னும் மாவட்டங்களைக் கைப்பற்றி, பியானா நகரில் தங்கள் முறைகளை வலுக்கட்டாயமாகப் புகுத்தினார்கள். சொத்துக்களையும் வருவாய்களையும் பங்கிட்டுக் கொள்ளும் கோட்பாடு மெஹ்தியர் சமுதாயத்தில் மீண்டும் செயல்படலாயிற்று. நகரவாசிகள் தவிர, விவசாயிகளும் நாட்டுப்புறக் கம்மியர்களும் அரசனுக்கு எதிரான நிலப்பிரபுத்துவ வட்டாரத்தினரும் மெஹ்தியர்களுடன் சேர்ந்து கொண்டார்கள். ஷேக்கு முபாரக்கும் இவர்களில் ஒருவன். இயக்கம் தீவிரம் அடைந்ததைக் கண்ட இஸ்லாம்ஷா தண்டனை நடவடிக்கைகள் எடுத்துக் கொண்டான். ஒரு தலைவனைத் தடிகளால் அடித்தே கொன்றான். இன்னொருவனுக்குத் தண்டனை விதித்தான். மற்றவர்களைத் துன்புறுத்தினான். இவ்வாறு 1549ம் ஆண்டு இந்த இயக்கம் அடக்கப்பட்டது. 1573ம் ஆண்டில் அது டில்லியிலும் பஞ்சாபிலும் மீண்டும் புத்துயிர் பெற்றது. ஆனால் இம்முறை அது கிளர்ச்சியாக உருவெடுக்கவில்லை.

பழமரபைச் சாராத (பிற்கால பக்தி இயக்கத்தைச் சேர்ந்த) இன்னொரு போதனை சீக்கிய மதம் ஆகும். இதன் ஸ்தாபகர் குரு நானக் (1469—1539). அக்பர் காலத்தில் சீக்கியர்கள் வியாபாரிகளும் கம்மியர்களும் அடங்கிய வெறும் பஞ்சாபிப் பிரிவாக இருந்தார்கள். நான்காவது குருவான ராமதாசரின் காலத்தில் (1574—1581) சீக்கியர்கள் அமிருதசரஸின் அருகில் நிலத்தை உடைமையாகப் பெற்று, அங்கே கோயில் கட்டி புனிதக் குளமும் வெட்டினுர்கள். ராமதாசர் தம் பிரதிநிதிகள் வாயிலாகக் காணிக்கைகளை முறையாகத் திரட்டி வந்தார். அடுத்த குருவான அர்ஜுனர் (1581—1606) விருப்பம் போல மக்கள் கொடுத்து வந்த இக்காணிக்கைகளை ஒவ்வொரு வீட்டாரும் கட்ட வேண்டிய வரியாக மாற்றினுர். சீக்கியர்களுக்குச் சொந்தமான நிலப்பரப்பில் வாழ்ந்த எல்லா மக்களும் இந்த வரியைச் செலுத்த வேண்டும் என அவர் விதித்தார். அக்பர் சீக்கியர்களிடம் பரிவு காட்டினுன். சீக்கியர்களிடையே வழங்கும் செவிவழிச் செய்திகளின்படி அவன் குரு ராமதாசருடன் உரையாடி வந்தான்.

ராஜபுதனத்தில் பக்தர் தாதூ (1544—1603) ராஜபுத்திரச் சிற்றரசுகளில் சுற்றித் திரிந்து பணிவையும் அமைதியையும் அன்பையும் கடைப்பிடிக்குமாறு உபதேசித்தார். இவரையும் அக்பர் தன்னுடன் உரையாட அழைத்ததாகக் கதைகள் உண்டு. ஆனுல் ஹிந்தி பேசிய மக்கள் அனைவரிடையிலும் பிரபலமாய் இருந்த இராமாயணப் பெருங்காப்பியத்தை (1575ம் ஆண்டு) இயற்றிய துளசிதாசரை அக்பர் அறிந்திருக்கவில்லை என்று தோன்றுகிறது. துளசிதாசர் சாதி வேற்றுமைகளையும் ஒடுக்குமுறையையும் எதிர்த்தார். தம்மைச் சுற்றி இருந்த உலகின் பொய்மையைச் சாடினுர். ஆனுல் இந்த நிலைமையிலிருந்து மீள்வதற்கான ஒரே வழி இராமன் வடிவில் கடவுளுடன் அத்தியாத்தும நோக்கில் ஒன்றுவதே என்று கருதினுர்.

அக்பர் இவ்வாறு மதச் சகிப்புத்தன்மையைக் காட்டினுலும் முகலாய அரசின் ஆட்சியை நேர்முகமாக எதிர்த்த மதப் பிரிவு இயக்கங்களை உறுதியாக அடக்கினுன். உதாரணமாக, ரோஷனியர்கள் என்னும் முகமதிய மதப் பிரிவினரை அவன் தன் முழு வலிமையுடனும் தாக்கினுன். அனேக ஆப்கானிய இனக் குழுவினர், இந்தப் பிரிவில் சேர்ந்திருந்தார்கள். யூசுப்ஜயி இனக் குழுவினர் இவர்களில் முதன்மையானவர்கள். ரோஷனியர் இயக்கத்தைத் தொடங்கியவர் பயாஜித் அன்சாரி (1524—1585). நிலப்பிரபுக்கள் ஆகிவிட்ட ஆப்கானிய மேற்குடியினரையும் முகலாயப் பேரரசின் அடக்குமுறையையும் அவர் ஒருங்கே எதிர்த்து வந்தார். ரோஷனியர்கள் இந்தியாவுக்கும் காபுலுக்கும் இடையில் இருந்த மலை வழிகளைக் கைப்பற்றிக்

கொண்டார்கள். அவர்களுக்கு எதிராகப் பல தண்டனைப் படைகளை 1585 — 1600ல் அக்பர் அனுப்பினான். ஆனால் அவனது படைகளுக்குச் சில படுதோல்விகள் ஏற்பட்டன. முடிவில் அவன் ஆப்கானிய ரோஷனியர்களை அடக்குவதில் வெற்றி அடைந்தான். எனினும் அக்பரது மரணத்துக்குப் பின் அவர்கள் மீண்டும் கிளர்ச்சி செய்தார்கள்.

புதிய பிரதேசங்கள் கைப்பற்றப்படுதல்

பதினாறும் நூற்றாண்டின் எண்பதுக்களில் அக்பர் புது இடங்களைப் போராடிக் கைப்பற்றும் கொள்கையை மீண்டும் கடைப்பிடிக்கலானான். ஆனால் இப்போது அவனது பேரரசு உறுதியாக நிலைபெற்றுவிட்டிருந்தது. அதன் எல்லைகளை விரிவாக்குவதே புதிய போர்களின் நோக்கமாக இருந்தது. 1586ல் காச்மீரத்தின் அரசு கட்டிலில் ஏறுவதற்கு உரிமை கொண்டாடிய பல்வேறு பெயர்கள் விளைத்த கலகத்தையும் போராட்டத்தையும் பயன்படுத்திக் கொண்டு அக்பர் அங்கே படைகளை அனுப்பி அந்நாட்டைக் கைப்பற்றிக் கொண்டான். ஆனால் மலை நாடான காச்மீரத்தை நழுவிவிடாதபடி பிடித்துக் கொள்ளவும் வசப்படுத்தவும் இன்னொரு முறை சைனியத்தை அனுப்புவது அவசியம் ஆயிற்று. 1589ம் ஆண்டு அக்பர் காச்மீரத்தைத் தன் ஆட்சிப் பரப்பில் சேர்த்துக் கொண்டான். அது பண்ட வடிவில் (கம்பளியாகவும் குங்குமப் பூவாகவும்) வரி செலுத்த வேண்டும் என அவன் விதித்தான். காச்மீரத்தின் இதமான குளிரும் ஏரிகளது வனப்பும் அக்பரது உள்ளத்தை அடிமை கொண்டன. கோடை காலத்தில் இளைப்பாறுவதற்குக் காச்மீரம் அவனுக்கு மிகவும் பிடித்த இடம் ஆகி விட்டது.

பைராம்கானின் புதல்வனும் தன் வளர்ப்பு மகனுமான அப்துர் ரகீமை அக்பர் தாத்தாவை (சிந்து) வென்று கைப்பற்றும்படி 1590ல் அனுப்பினான். அதன்பின் தாத்தாவின் முன்னாள் அரசன் அக்பரின் அரசவை ஊழியர்களில் ஒருவன் ஆனான். 1592ம் ஆண்டு ஒரிஸ்ஸா கைப்பற்றப்பட்டு வங்காள மாநிலத்துடன் சேர்க்கப்பட்டது. 1595ல் பலூச்சிஸ்தானம் வசப்படுத்தவும் காந்தார் பாரசீகத்திடமிருந்து பிடுங்கிக் கொள்ளவும் பட்டன. அதே சமயம் முகலாயப் படைகள் தக்காணத்தில் படையெடுத்துப் புகத் தொடங்கின. தக்காண சுல்தான்கள் அரசுகள் எல்லாவற்றிலும் பலவீனமான அகமதுநகர இராச்சியத்தின் அதே பெயருள்ள தலைநகரை முகலாயப் படைகள் 1593ல் முற்றுகை இடத் தொடங்கின. அகமதுநகரின் சுல்தான் 1599ல் தன்னை முகலாயர்களின் மானியக்காரன் என்று ஒப்புக் கொண்டான். அதுவரை இந்த முற்றுகை நீடித்தது. தௌலதாபாத் உள்ளிட்ட

அவனது அரசின் பெரும் பகுதி முகலாயப் பேரரசில் சேர்க்கப்பட்டது. இதன் பின் முகலாயப் படைகள் அக்பரின் தலைமையில் அசீர்கட் கோட்டையை இரண்டு ஆண்டுகள் முற்றுகை இட்டன. அகமது நகரிலிருந்து முன்பு பிரிந்து விட்ட கான்தேஷ் என்னும் சுதந்திரச் சிற்றரசின் விறல் மிக்க கோட்டை இது. 1601 ஆண்டு ஜனவரி மாதம் கோட்டை தோல்வியுற்றது. இந்தப் போர்களில் முகலாய சைனியத்தின் பலவீனம் வெளிப்பட்டது. படைத் தலைவர்களின் போர் உணர்ச்சி குன்றிவிட்டதன் விளைவு இது. சுக போகங்களுக்குப் பழகிவிட்ட அவர்கள் சொந்த உடைமைகள் நிறைத்த பிரமாண்டமான வண்டித் தொடரை உடன் கொண்டு சென்றார்கள். படைகளின் இயக்கத்துக்கு இந்த வண்டிகள் இடைஞ்சல் செய்தன. போரில் வீரச் செயல்கள் ஆற்றுவதைப் பற்றி எண்ணாமல் இவர்கள் விருந்துக் கேளிக்கைகளைப் பற்றி அதிகமாக எண்ணினார்கள்.

1605ம் ஆண்டில் அக்பர் இறந்தான். அவனுடைய மகன் சலீம் ஜகாங்கீர் என்ற பெயருடன் அரியணை ஏறினான். அக்பருடைய வாழ்க்கையின் இறுதி ஆண்டுகளில் சலீம் தந்தைக்கு எதிராகக் கலகம் செய்து அலாகபாதில் தங்கி இருந்தான். அரசன் ஆனதும் அவன் ஆக்ராவையே தலைநகராக வைத்துக் கொண்டான்.

ஜகாங்கீரின் ஆட்சி

17ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் ஜகாங்கீர் பட்டத்துக்கு வந்ததும் அக்பர் பிரகடனம் செய்திருந்த மதச் சகிப்புத்தன்மைக் கொள்கையிலிருந்து ஓரளவு விலக்கம் காணப்பட்டது. பெரும்பாலான இந்து ஜாகீர்தார்களும் முகமதியர்களில் ஒரு பகுதியினரும் இதனால் அதிருப்தி அடைந்தார்கள். ஜகாங்கீரின் மூத்த மகன் குஸ்ரு விரைவில் பஞ்சாபுக்குத் தப்பி ஓடி அங்கே கிளர்ச்சி தொடங்கினான். சீக்கியர்களின் ஐந்தாவது குரு அர்ஜுனர் அவனுக்குப் பண உதவி அளித்தார். ஆனால் குஸ்ருவின் படைகள் முறியடிக்கப்பட்டு அவனுடைய ஆதரவாளர்கள் மரண தண்டனைக்கு உள்ளானார்கள். குஸ்ரு குருடாக்கப்பட்டான். ஜகாங்கீர் அர்ஜுனருக்குப் பெருந் தொகை அபராதம் விதித்தான். அவர் அதைச் செலுத்த மறுத்ததும் அவரையும் மரண தண்டனைக்கு உள்ளாக்கினான். அந்த நேரம் முதல் சீக்கியர்கள் முகலாய ஆட்சியைத் தீவிரமாக எதிர்க்கலானார்கள்.

தன் தகப்பனால் வசப்படுத்த முடியாத இந்தியப் பகுதிகளை அடிப்

படுத்த ஜகாங்கீர் முயன்றான். மேவாட் ராஜபுத்திரர்கள் 1614ம் ஆண்டில் முகலாய சைனியத்திடம் தோல்வியை ஒப்புக்கொள்ள நேர்ந்தது. மேவாடின் பட்டத்துக்கு உரியவன் ஜகாங்கீரின் அரச வைக்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டான். ஜகாங்கீர் அவனைப் பரிவுடன் வரவேற்று விலையுயர்ந்த பரிசுகள் வழங்கினான். கட்டற்ற பிற அரசர் களைத் தன் பக்கத்துக்கு ஈர்க்கும் பொருட்டு ஜகாங்கீர் இவ்வாறு செய்தான்.

அஸ்ஸாம் மீது முகலாயர்களின் படையெடுப்பு படுதோல்வியில் முடிந்தது. முகலாய சைனியம் அழிந்து போயிற்று. முகலாயர்களின் ஆற்றுக் கப்பல் படையும் அழிக்கப்பட்டது. ஆனால் 1615ல் தொடங்கிய பஞ்சாப் காங்கிராக் கோட்டையின் (ஒரு காலத்தில் அக்பரின் படைகள் இந்தக் கோட்டையிலிருந்து பின்வாங்கின) முற்றுகை ஐந்து ஆண்டுகளுக்குப் பின் வெற்றி அடைந்தது. சூழடைப்புக்கு உள்ளான இந்துக்கள் தோல்வியை ஒப்புக்கொண் டார்கள். ஜகாங்கீர் இந்த நிகழ்ச்சியைப் பெரு வெற்றியாகக் கொண்டாடினான். கோட்டையில் மசூதி கட்டும்படி அவன் உத்தர விட்டான்.

காச்மீரத்தில் இருந்த கிஷ்த்வார் என்னும் சிறு சிற்றரசை 1622ம் ஆண்டு முகலாயப் படைகள் அடிப்படுத்தின. வட இந்தியாவில் ஜகாங்கீரின் இறுதியான வெற்றி இதுவே.

முகலாயக் கப்பல்களைத் தாக்கிய போர்ச்சுகேசியர்களுடன் ஜகாங்கீர் பல முறை மோதல்கள் நிகழ்த்தினான். விளைவாகப் போர்ச்சு கேசியர்களின் போட்டியாளர்களான ஆங்கிலேயருக்கும் டச்சுக்காரர் களுக்கும் அவன் ஆதரவு அளிக்கத் தொடங்கினான். இவர்கள் அந்தக் காலத்துக்குள் இந்திய மாகடலில் கப்பல்கள் செலுத்த ஆரம்பித்திருந் தார்கள். டச்சு, ஆங்கில வர்த்தகர்கள் போர்ச்சுகேசியர்கள் போலக் கரைப் பகுதிகளுடன் நின்று விடாமல் இந்தியாவின் உள் பிரதேசங் களில் நெடுந்தூரம் புகுவதற்கு முயன்றார்கள். தங்கள் பண்டசாலை களை அவர்கள் ஆக்ராவிலும் டாக்காவிலும் பாட்னாவிலும் கைத் தொழில் உற்பத்தியின் பிற மையங்களிலும் அமைத்துக் கொண்டார் கள். இங்கிலாந்தின் அரசன் முதலாம் ஜேம்ஸ் ஆங்கில வர்த்தகர் களுக்குச் சலுகைகள் வேண்டிப் பெறும் நோக்கத்துடன் தன் தூதன் தாமஸ் ரோ என்பவனைக் கூட முகலாய அரசவைக்கு அனுப்பி வைத்தான். தாமஸ் ரோ ஜகாங்கீரின் அரசவையில் மூன்று ஆண்டுகள் (1615—1618) இருந்தான். இந்தியாவில் தனது வாழ்க்கை பற்றி விவரமான நாட்குறிப்பை இவன் விட்டுச் சென்றிருக்கிறான்.

வங்காளம் அக்பர் காலத்திலேயே வெல்லப்பட்டு விட்டது ஆயினும் பேரரசின் இந்த எல்லைப் பகுதி மீது முகலாயர்களின் ஆட்சி போதிய அளவு உறுதியாக இல்லை. வங்காள ஜமீன்தார்களும் ஜாகீர் தார்களும் தங்கள் குறு நிலங்களைச் சுதந்திர அரசுகளாக மாற்ற வெளிப்படையாக முயற்சி செய்தார்கள். வங்காள ஜமீன்தார்களை வென்று அடிப்படுத்தும் நிகழ்முறை 1608 முதல் 1612 வரை நீடித்தது. வங்காள ஜமீன்தார்களின் தலைவர்களான மூசாகானும் உஸ்மான்கானும் வங்காளத்தின் சுதந்திரத்துக்காகப் போராடிய வீரர்களாக இன்றளவும் போற்றப்படுகிறார்கள்.

வங்காளத்தில் வர்த்தகமும் கைத்தொழிலும் வளர்ச்சி பெற்றிருந்தன. அணுக அரிய மலைப்பாங்கான பிரதேசங்கள் அங்கே இருந்தன. ஆகையால் முகலாயப் பேரரசின் மற்றப் பகுதிகளுக்கு முன்பே அங்கே உப மானிய உறவுகள் வளர்ச்சி அடையலாயின. முகலாய ஆட்சிப் பிரதிநிதியும் பெரிய படைத் தலைவர்களும் தாங்கள் கைப்பற்றிய நிலப்பரப்பைத் தங்கள் சொந்த உடைமை போன்று பயன்படுத்தினார்கள். அவர்கள் ஜாகீர்கள் வழங்கினார்கள், வரி வசூலிப்பவர்களையும் ஆட்சி அதிகாரத்தின் மற்றப் பிரதிநிதிகளையும் ஆங்காங்கு வேலைக்கு அமர்த்தினார்கள். ஹாலிசா நிலத்தைக் குத்தகைக்கு விட்டார்கள். ஒரே நபர் பற்பல பதவிகளை வகிக்கும் பழக்கம் வங்காளத்தில் வளர்ச்சி அடைந்தது. வங்காளத்தின் ஆட்சிப் பிரதிநிதிகள் நடப்பில் சுதந்திரமாகச் செயல்பட்டார்கள். சட்ட விரோதமாக நடந்ததற்காக வங்காள ஆளுநனை ஜகாங்கீர் பதவியிலிருந்து விலக்கிய போது அவன் டாக்கா நகரின் அருகில் இருந்த கோட்டையில் அரண் செய்து கொண்டான். படைகள்தாம் அவனை அங்கிருந்து வெளியேற்ற முடிந்தது.

முகலாயப் போர்கள் விவசாயிகளின் பண்ணைத் தொழிலைக் கடுமையாகப் பாதித்தன. குத்தகைக்காரர்களும் வங்காள விவசாயிகளுக்கு உண்மையான விபத்தாக இருந்தார்கள். இந்தக் குத்தகைக்காரர்களின் செயல்கள் விவசாயிகளுக்கு ஆத்திரம் ஊட்டின. வரி வசூலிப்பவர்களுக்கும் குத்தகைக்காரர்களுக்கும் எதிராகக் காம்பூர் என்னும் இடத்தில் விவசாயிகளின் கிளர்ச்சி மூண்டெழுந்தது. இதற்குத் தலைமை தாங்கி நடத்தியவன் சனாதனன் என்பவன். ரங்கமதி என்னும் அரண் சூழ்ந்த கோட்டையைக் கைப்பற்றிக் கொண்டு விவசாயிகள் கணிசமான நிலப்பரப்பின் மீது ஆதிக்கம் வகிக்கலானார்கள். எனினும் முகலாயப் படைகள் அவர்களை ரங்கமதியிலிருந்து வெளியேற்றி விட்டன. அப்போது கிளர்ச்சிக்காரர்கள் தன்தாமக்

கோட்டையில் புகுந்து அரண் செய்து கொண்டார்கள். ஆனல் நீடித்த முற்றுகைக்குப் பின் இந்தக் கோட்டையும் அரசாங்கப் படைகளின் வசம் ஆகி விட்டது.

மக்கள் இயக்கங்கள்: ரோஷனியர்களும் சீக்கியர்களும்

17ம் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்தில் யூசுப்ஜயி இனக் குழுவினர் ரோஷனியர் இயக்கத்திலிருந்து விலகிவிட்டார்கள். ஆனல் ஆப்கானிய பிற இனத்தினர், சிறப்பாக பன்காஷிகள் தொடர்ந்து அதற்கு ஆதரவு அளித்துவந்தார்கள். முகலாயர்களின் ஆதிக்கத்திலிருந்து விடுதலே பெற வேண்டும் என்ற ரோஷனியர்களின் விருப்பத்தில் சமத்துவம் பற்றிய விவசாயிகளின் கனவும் சேர்ந்திருந்தது. இந்தக் கனவு நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்புத் தன்மை கொண்டிருந்தது. பயாஜித் அன்சாரியின் பேரன் அஹ்தாத் ரோஷனியர்களின் தலேவன் ஆனன். 1611ம் ஆண்டு அவன் காபுலேக் கைப்பற்றினன் (ஆனல் சில நாட்களுக்குப் பின் அவன் நகரிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்டான்). ரோஷனியர்கள் வசம் இருந்த பிரதேசங்களுக்கு முகலாயத் தண்டனேப் படைகள் மீண்டும் மீண்டும் அனுப்பப்பட்டன. எதிர்ப்பட்ட ரோஷனிய மதப் பிரிவினன் எவனேயும் கொன்று விடும்படி அவற்றுக்கு ஆணே இடப்பட்டிருந்தது. முடிவில் முகலாயர்கள் துரோகிகளின் துணேயால் ரோஷனியர்களின் பாசறையைக் கைப்பற்றுவதில் வெற்றி அடைந்தார்கள். உயிரோடு எஞ்சிய கிளர்ச்சிக்காரர்கள் மலேகளுக்கு ஓடிவிட்டார்கள். ரோஷனியர்கள் தலேவன் அஹ்தாத் பல ஆண்டுகளாகப் பின் தொடரப்பட்டு இறுதியில் (1626ல்) கொல்லப்பட்டான். எனினும், (அவனுடைய இடத்துக்கு வேறு தலேவர்கள் வந்தார்கள்.) 17ம் நூற்றுண்டினது முப்பதுக்களின் முடிவில் தான் ரோஷனியர்களின் இயக்கம் தலேமையை இழந்து படிப்படியாக அடங்கிப் போயிற்று.

சீக்கியர்கள் முகலாயர்களோடு ஆயுதப் போராட்டம் நடத்துவதற்குப் பதற்றமின்றி முன்னேற்பாடுகள் செய்து வந்தார்கள். எல்லாச் சீக்கியர்களும் ஆயுத முஸ்தீப்பு செய்து கொண்டு போர்களுக்குத் தயாராயிருக்க வேண்டும் என்று குரு ஹர கோவிந்தர் (1606—1638 அல்லது 1645) உத்தரவிட்டார். அவரை மையமாகக் கொண்டு பல்லாயிரம் வீரர்கள் அடங்கிய படைப் பிரிவுகள் திரண்டன. இவை சொந்த பீரங்கிகள் கூட வைத்திருந்தன. 1612ம் ஆண்டு ஹர கோவிந்தர் ஜகாங்கீரின் அரசவைக்கு அழைக்கப்பட்டார். தம்முடைய படைப் பிரிவுகளேக் காப்பாற்ற விரும்பி அவர் முகலாயர்களுக்கு

ஊழியம் புரியத் தொடங்கினர். தம்முடைய படையினருக்கு மறைவாகப் பயிற்சி அளித்து வந்தார். ஆனால் அவர் மட்டுமீறிச் சுதந்திரமாக நடந்து கொண்டதால் 12 ஆண்டுச் சிறைத் தண்டனை பெற்றார்.

பஞ்சாபின் முகலாய ஆட்சிப் பிரதிநிதிகள் 1628 முதல் 1634 வரை சீக்கியர்களுக்கு எதிராகத் தண்டனைப் படைகளைப் பல தடவைகள் அனுப்பினர்கள். ஆனால் 17ம் நூற்றாண்டின் முதல் பாதியில் முகலாயரால் அவர்களை அடக்க முடியவில்லை.

தக்காணத்தில் போர்கள்

தென் இந்தியா அனைத்தையும் தங்களுக்கு அடிப்படுத்தும் நம்பிக்கையைப் பதினேழாம் நூற்றாண்டில் முகலாய அரசர்கள் இழந்து விடவில்லை. முகலாயப் படைகளின் முக்கிய தாக்குத் தளமாக விளங்கியது குஜராத்து. அகமதுநகர், பிஜாப்பூர், கோல்கொண்டா ஆகியவை முகலாயர்களை எதிர்த்தன. அருகருகாய் இருந்த எல்லைப் பிரதேசங்களின் பொருட்டு இந்த அரசுகள் ஓயாமல் தங்களுக்குள் சண்டை இட்டு வந்தன. அபூர்வமாகச் சில வேளைகளில் முகலாயர் சைனியங்களை ஒன்றாக எதிர்க்கும் பொருட்டு இவை கூட்டு சேர்ந்து கொண்டன.

தக்காண அரசுகள் யாவற்றிலும் பலம் குறைந்த அகமதுநகரத்தின் மீது முகலாயர்கள் முதன் முதலில் தாக்கு தொடுத்தார்கள். ஆனால் இந்தத் தாக்குதலுக்குச் சில ஆண்டுகளுக்கு முன் மாலிக் ஆம்பர் என்னும் எத்தியோப்பிய அடிமை முதலமைச்சன் ஆகிச் செயல்படுத்திய சீர்திருத்தங்களின் விளைவாக அகமதுநகர இராச்சியம் ஓரளவு வலுப் பெற்றிருந்தது. 1614ல் மாலிக் ஆம்பர் நிலவரியைக் குறைத்து விளைச்சலில் மூன்றில் ஒரு பங்கு ஆக்கினன். இந்த விகிதம் விவசாயிகளின் சக்திக்கு உட்பட்டதாக இருந்தது. நல்ல போர் வீரர்களான மராட்டியர்களைத் தன் சைனியத்தின் எல்லாப் பிரிவுகளிலும் அவன் சேர்த்துக் கொள்ளத் தொடங்கினன்.

17ம் நூற்றாண்டில் மராட்டியர்கள் இந்திய வரலாற்றில் முன்னணிக்கு வந்தார்கள். மராட்டிய கிராம சமுதாயத்தில் முரண்பாடுகள் கூர்மை அடைந்தன. சமுதாயத் தலைவர்கள் சிறு நிலப்பிரபுக்களாக மாறும் நிகழ்முறை நடந்துகொண்டிருந்தது. மேற்குக் கடற்கரைக்கு முகலாயப் பேரரசின் வர்த்தகச் சாலைகள் மராட்டியர்களின் பிரதேசங்கள் வழியாகச் சென்றன. சரக்கு-பண உறவுகள் மராட்டிய கிராம சமுதாயத்தில் முன்னதாகப் புகுந்தன. சடங்கு முறைப்படி சமுதாய உறுப்பினனது உரிமைகள் மட்டுமே, தனது நிலப் பகுதி மீது அவனுக்கு இருந்த உரிமை உட்பட, விற்கப்பட்டன. ஆனல்

நடப்பிலோ, நிலம் சுதந்திரமாக விற்கவும் வாங்கவும் பட்டு வந்தது.

அகமதுநகரின் மராட்டிய விரைவுக் குதிரைப்படை பகைவரின் படைப் பிரிவுகளைத் திடீரென தாக்கிச் சரக்கு வண்டிகளை ஓட்டிச் சென்று விடும். எண்ணிக்கையில் மிகப் பெரியதும், ஆனால் விரைந்து இயங்கத் திறன் அற்றதுமான முகலாய சேனைக்கு இவ்வாறு அது பெருத்த சேதம் விளைத்து வந்தது. 1609முதல் 1620 வரை நீடித்த பல படையெடுப்புக்களுக்குப் பின்னும் முகலாயப் படைகளால் புதிய வெற்றிகள் பெற முடியவில்லை. ஆயினும், பிஜாப்பூரும் கோல்கொண்டாவும் உதவிய போதிலும் அகமதுநகர இராச்சியம் மேற்கொண்டு எதிர்க்க ஏலாதிருந்தது. அதன் நிலப்பரப்பு வழியே சென்ற பெரும் படைகளால் அரசு சீரழிக்கப்பட்டிருந்தது. நீடித்த போர்களின் விளைவாக மக்கள் வலிமை இழந்து விட்டிருந்தார்கள். 1621ம் ஆண்டு முகலாயர்கள் தலைநகரான அகமதுநகரைப் பிடித்துக் கொண்டார்கள். பின்னர் ஏற்பட்ட சமாதான உடன்படிக்கையின்படி முகலாயர்களுக்கு அகமதுநகர நிலப்பரப்பின் ஒரு பகுதி கிடைத்தது. மூன்று தக்காண அரசுகளும் பெருத்த நஷ்ட ஈடு கொடுத்தன. போர் நடவடிக்கைகள் அனேகமாகப் பத்து ஆண்டுகளுக்கு நிறுத்தப்பட்டன.

குஜராத்தின் பொருளாதாரம்

முகலாயப் பேரரசின் வளர்ச்சி மிக்க பிரதேசமாகவும் அதன் பொருளாதார மையமாகவும் இருந்தது குஜராத்து. நேர்த்தியான துணிகள் அங்கே நெய்யப்பட்டன, அவுரி பயிரிடப்பட்டது, செம்மணி வகைகள் இழைத்த அணிகளும் சித்திர வேலைப்பாடுள்ள ஆயுதங்களும் இத்தகைய பிற பொருள்களும் தயாரிக்கப்பட்டன. உள்நாட்டு வர்த்தகம் வளர்ச்சி பெற்றிருந்தது. பெரும்பாலான நகரங்களிலும் பெரிய கிராமங்களிலும் நாள்தோறும் சந்தைகள் கூடின. விவசாய விளைபொருள்களும் கைத்தொழில் செய்பொருள்களும் அவற்றில் விற்கப்பட்டன. ஆனால் வெளிநாட்டு வர்த்தகம் இன்னும் அதிக முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தது. சூரத்து இந்தியாவின் துறைமுகங்கள் எல்லாவற்றிலும் பெரியதாக இருந்தது. அங்கிருந்து பாரசீக வளைகுடா, அரபிக் கடல் பிரதேசங்களுக்குக் கடல் வழியே சரக்குகள் ஏற்றிச் செல்லப்பட்டன. இந்தியாவின் மேற்குக் கடற்கரைப் பிரதேசங்கள் எல்லாவற்றுடனும் கரையோர வர்த்தகமும் நடந்து வந்தது. எனவே, குஜராத்தில் இந்து, முகமதிய வர்த்தகர்களின் பெரிய வட்டாரம் நிலவி வந்தது இயல்பே.

கோஜா, போரா போன்ற முகமதிய வர்த்தகச் சாதிகளையும் பஞ்

சாரா என்ற இந்து வர்த்தகர்களையும் தவிர, இந்து வர்த்தகர்களின் பொதுப் பெயராக பனியா அல்லது பக்கால் என்ற சொற்களும் மூல நூல்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. குஜராத்திய வர்த்தகர்கள் சிலர் அளவு கடந்த செல்வமும் செல்வாக்கும் பெற்றிருந்தார்கள். சூரத்து வர்த்தகன் விர்ஜி வோரா (போரா) சமகாலத்தவர்களால் உலகில் யாவரிலும் பெரிய செல்வனாக மதிக்கப்பட்டான். அகமதாபாதிலும் ஆக்ராவிலும் பர்காம்பூரிலும், பிற்காலத்தில் கோல்கொண்டாவிலும் கூட அவனுடைய அலுவலகங்கள் இருந்தன. ஆனால் அவனுடைய முக்கிய விறலாக விளங்கியது மலையாளத்துடன் குஜராத்தின் வர்த்தகத்தை அவன் உண்மையில் தனது ஏகபோகமாக நடத்தி வந்தது தான். சூரத்து வர்த்தகர்கள் அனைவரும் விர்ஜி வோராவுக்குப் பணிந்தார்கள். இறக்குமதிச் சரக்குகளின் விலைகளை அவன் தானே தீர்மானித்தான்.

இந்தியாவுடன் இங்கிலாந்தும் ஹாந்தாவும் நடத்திய வியாபாரத்துக்கும் சூரத்தே மையம் ஆயிற்று. ஐரோப்பிய வர்த்தகர்கள் கடல் கடந்த வாணிகத்தில் இந்திய வியாபாரிகளுக்கு இடம் இல்லாதவாறு செய்து விட்டார்கள். நிலப்பிரபுக்களும் பாதுஷாவும் மேற்கொண்ட அடக்கு முறைகளுக்கு எதிரான போராட்டத்தில் ஐரோப்பிய வர்த்தகர்கள் கைக்கூலி கொடுத்தும் பயம் காட்டியும் இந்திய வியாபாரிகளைக் காட்டிலும் அதிக அனுகூலமான நிலைமைகளைத் தங்களுக்கு ஏற்படுத்திக் கொள்ள முடிந்தது.

ஆகப் பெரிய இந்திய வர்த்தகர்கள் ஐரோப்பியர்களுடன் ஒத்துழைக்க முயன்றார்கள்.பங்காளிகள் என்ற முறையில் அவர்களது பாதுகாப்பையும் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள். தரகு வர்த்தகர்கள் (அதாவது, பிற நாட்டாரோடு தொடர்பு கொண்டவர்கள்) என்ற உட்பிரிவினர் குஜராத்தில் தோன்றினார்கள். நிலப்பிரபுக்களும் (பாதுஷா குடும்பத்தினர் உட்பட) கடல் வாணிகத்தில் செயல்முறைப் பங்கு கொண்டார்கள். அவர்கள் கப்பல்களுக்குச் சாதன வசதிகள் அளித்தும் ஐரோப்பியர்களுக்குப் பேரளவில் இந்தியச் சரக்குகளை விற்றும் வந்தார்கள்.

ஷாஜகானும் மகாபத்கானும் செய்த கலகங்கள்

ஜகாங்கீரின் இரண்டாவது மகனை குர்ரம் அகமதுநகர் மீது வெற்றி அடைந்ததற்காக ஷாஜகான் (உலகாள்வோன்) என்ற பட்டத்தைத் தகப்பனிடமிருந்து பெற்றான். அதோடு, செல்வ வளம் மிக்க குஜராத்தின் ஆளுநனாகவும் அவன் நியமிக்கப்பட்டான். அந்தக் காலத்தில் ஜகாங்கீர் மீது அவனுடைய முக்கிய மனைவி நூர்ஜகான்

(உலகின் ஒளி)பெருத்த செல்வாக்கு செலுத்தி வந்தாள். குடிகாரனும் அபினிப் பழக்கம் உள்ளவனுமான ஜகாங்கீர் ஆட்சிப் பொறுப்பை நாளடைவில் அவளிடமே ஒப்படைத்து விட்டான். ஜகாங்கீரின் இன்ஞெரு மகனை ஷகரியார் என்பவனை நூர்ஜகான் ஆதரித்து வந்ததால் அரசுரிமையை இழக்கும் அபாயம் ஷாஜகானுக்கு ஏற்பட்டது.

இந்த அச்சம் காரணமாக ஷாஜகான் குஜராத்திலிருந்து கிடைத்த வருவாயைக் கொண்டு பெருஞ் சேனை திரட்டி 1622ல் தந்தைக்கு எதிராகக் கலகம் தொடங்கினன். அந்த முயற்சியில் தோல்வியுற்று அவன் கோல்கொண்டாவுக்குத் தப்பி ஓடி, அங்கிருந்து வங்காளம் போய்ச் சேர்ந்தான். அங்கே பல படைத் தலைவர்கள் அவனுக்கு ஆதரவு அளித்தார்கள். எனினும் அலாகபாதின் அருகே அவனுடைய சேனை மீண்டும் தோல்வி அடைந்தது. அகமதுநகர சைனியத்துக்குத் தலைவன் ஆகவும் முகலாயர்களை பர்காம்பூரிலிருந்து வெளியேற்றவும் ஷாஜகான் செய்த முயற்சியும் பலிக்காது போயிற்று. எனவே, ஷாஜகான் பணிய வேண்டியதாயிற்று. ஜகாங்கீர் அவனை மன்னித்தான், ஆனல் குஜராத்தைப் பிடுங்கிக் கொண்டு அதற்குப் பதிலாகத் தக்காணத்தில் சிறு ஜாகீர் ஒன்றை அவனுக்கு அளித்தான்.

ஷாஜகானைப் பல முறை தோற்கடித்த முகலாயச் சேனையின் தளகர்த்தனக இருந்தவன் மகாபத்கான். இவனுடைய முக்கிய ஆதரவாளர்கள் ராஜபுத்திரர்கள். மகாபத்கானின் செல்வாக்கு வளர்ந்ததைக் கண்டு நூர்ஜகான் குழுவினர் அச்சம் கொண்டார்கள். அவனைப் பற்றி அவதூறு பரப்ப அவர்கள் முயன்றார்கள். மகாபத்கான் அரசவைக்கு அழைக்கப்பட்டான். அங்கே ஜகாங்கீரும் பிறரும் அவனிடம் முகங் கொடுத்துப் பேசவில்லை. அப்போது மகாபத்கான் தன் படையினருடன் பாதுஷாவின் இருப்பிடத்தைச் சூழ்ந்து கொண்டு அவனைக் கைது செய்தான். சிறிது காலத்திற்கு மகாபத்கானே உண்மையில் ஆட்சி செலுத்தி வந்தான்.

மகாபத்கானின் ராஜபுத்திரர்களுடைய ஏற்றத்தைக் கண்டு முகலாயப் படைத் தலைவர்கள் எரிச்சல் அடைந்தார்கள். முடிவில் முகலாயப் படையினருக்கும் ராஜபுத்திரர்களுக்கும் இடையே தொடங்கிய சாதாரணப் பூசல் பெருத்த சண்டையாக வளர்ந்தது. மகாபத்கானின் ஆதரவாளர்களாய் இருந்த இரண்டாயிரம் ராஜபுத்திரர்கள் இதில் கொல்லப்பட்டார்கள். மகாபத்கான் ஷாஜகானிடம் தப்பி ஓடினன்.

1627ம் ஆண்டு ஜகாங்கீர் இறந்தான். ஷாஜகான் பட்டத்துக்கு வந்தான். அரச பதவிக்கு உரிமை கோரக் கூடிய மற்றவர்கள் கலகங்கள் செய்வதைத் தவிர்க்கும் பொருட்டுத் தன் நெருங்கிய உறவினர்கள் எல்லோரையும் கொன்றுவிடும்படி அவன் உத்தரவிட்டான்.

ஷாஜகான் ஆட்சிக் காலத்தில் அரசு செல்வத்திலும் ஆடம்பரத்திலும் முந்திய எல்லா அரசுகளையும் விஞ்சி விட்டது. பேரரசின் எல்லா முக்கிய நகரங்களிலும் நன்மணிகள் இழைத்த சிறந்த வெண் சலவைக்கல் மாளிகைகள் எழுந்தன (இவற்றில் ஒன்று ஆக்ராவில் உள்ள தாஜ்மகால்). இவற்றுக்கு எல்லாம் மிக நிறையப் பணம் தேவைப்பட்டது. சேனைகள் எண்ணிக்கையில் வளர்ந்து விட்டனவே தவிர அவற்றின் போர்த் திறன் குறைந்தது. படையெழுச்சிகளின் போது சரக்கு வண்டிக்காரர்களும் பணியாட்களும் படையினரைக் காட்டிலும் எண்ணிக்கையில் அதிகமாக இருந்தார்கள். சண்டைகளில் குதிரைப் படைகளும் காலாட்படைகளும் குறைவாகவும் பகைவர்களின் அணிகளை முட்டித் தகர்த்த போர் யானைகள் அதிகமாகவும் பயன்பட்டன. எனவே, முகலாயர்களின் சேனை தக்காணத்தில் சில வேளைகளில் வெற்றி பெற்றாலும், யானைகள் செல்ல முடியாத மலைப் பாங்கான ஆப்கானியப் பிரதேசங்களில் ஷாஜகானின் படைகள் வெற்றி பெறவில்லை.

உள்நாட்டுக் கொள்கை

பட்டத்துக்கு வந்ததும் வராததுமாக ஷாஜகான் கலகக்கார நிலப் பிரபுக்களுடன் போராட வேண்டியதாயிற்று. புந்தேல அரசன் தன்னைச் சுதந்திர ஆட்சியாளனாகப் பிரகடனம் செய்து கொள்ள முயன்றது பலிக்கவில்லை. அவன் ஷாஜகானுக்குப் பணிய நேர்ந்தது. ஜகாங்கீரின் அன்புக்கு உரியவர்களில் ஒருவனாக இருந்த கான்ஜகான் என்பவன் பின்னர் கிளர்ச்சி செய்து அகமதுநகரின் பக்கம் சென்றான். ஆனால் முகலாயப் படைகள் அகமதுநகர சைனியத்தை முறியடித்தன. கான்ஜகான் புந்தேல்கண்டுக்குத் தப்பி ஓடினான். பாதுஷாவின் தயவை நாடிய புந்தேல மன்னன் கான்ஜகானைக் கொன்றுவிட்டான்.

தக்காணத்தில் நடந்த போர்களின் விளைவாகவும் அரசாங்கச் செலவுகளைச் சரிக்கட்டுவதற்காக வரிகள் உயர்த்தப்பட்டதன் விளைவாகவும் பயங்கரமான பஞ்சம் ஏற்பட்டது. குஜராத்திலும் தக்காணத்திலும் கோல்கொண்டாவின் ஒரு பகுதியிலும் இப்பஞ்சம் பரவியது. போர்களினால் சீரழிந்த தக்காணத்தில் எல்லோரிலும் அதிகமாகத் துன்புற்றவர்கள் நாட்டுப்புற மக்கள். மாறாகக் குஜராத்தில் நகரவாசிகள் இன்னல்களுக்கு உள்ளானார்கள். ஒரு நிகழ்ச்சிப்

பதிவாளனின் சொற்படி, பஞ்சம் காரணமாக குஜராத்தில் சுமார் முப்பது லட்சம் பெயர் மடிந்தார்கள். இவர்களில் பலர் கம்மியர்கள். இந்தப் பிரதேசங்களில் கைத்தொழிலாளர்கள் அழிந்து கைத் தொழில் பொருள் உற்பத்தி குறைந்துவிட்டதனுல் ஆங்கிலக் கிழக் கிந்தியக் கம்பெனி சோழமண்டலக் கரைப் பிரதேசத்தில் தொடர்பு கள் ஏற்படுத்திக் கொண்டு அங்கே ஒரு நிலப் பகுதியை விலைக்கு வாங்கியது. இதுவே பிற்காலத்தில் சென்னைத் துறைமுகமாக வளர்ச்சி பெற்றது.

கப்பல் கட்டும் தொழில் மட்டுந்தான் குஜராத்தில் தொடர்ந்து வளர்ச்சி அடைந்து வந்தது. இப்போது கப்பல்கள் முன்னைவிட எவ் வளவோ பெரியவையாகக் கட்டப்படலாயின. இந்திய வர்த்தகர்கள் மட்டும் இன்றி ஆங்கிலேயர்களும் குஜராத்துக் கப்பல்களை வாங்கினுர் கள். எனினும் பொருளாதார மையம் என்ற முக்கியத்துவத்தைக் குஜராத்து படிப்படியாக இழக்கலுற்றது. வங்காளம் முன்னணிக்கு வந்தது. அங்கே மெல்லிய துணிகளின் நெசவு (சிறப்பாக டாக்கா விலும் பாட்ருவிலும்) வளர்ச்சி அடைந்தது. புகையிலைப் பயிரும் வெடியுப்பு உற்பத்தியும் பெருகின.

17ம் நூற்ருண்டில் போர்ச்சுகேசியர்கள் வங்காளத்தில் தங்கள் நிலைகளை வலுப்படுத்திக் கொண்டார்கள். வளம் கொழித்த ஹூக்ளி நகரம் உண்மையில் அவர்கள் கைகளில் இருந்தது. அவர்கள் புகை யிலைக்கு வரி விதித்தார்கள். இந்தியர்களை வலுக்கட்டாயமாகக் கிறிஸ்தவர்கள் ஆக்கினுர்கள். கடற்கரையோர கிராமங்களைத் தாக்கிக் கொள்ளையடித்தார்கள். அங்கே பிடிபட்ட மக்களை அடிமைகள் ஆக்கி வெளிநாடுகளில் விற்ருர்கள். ஐகாங்கீரே போர்ச்சுகேசியருக்கு எதிராகத் தன் சேனையை அனுப்பினுன். 1632ம் ஆண்டில் நீண்ட முற்றுகையின் பின் ஷாஜகான் திடீரெனத் தாக்கி ஹூக்ளி நகரைக் கைப்பற்றினுன். சிறை பிடிக்கப்பட்ட நாலாயிரம் போர்ச்சுகேசியர் கள் ஆக்ராவுக்கு அனுப்பப்பட்டார்கள். இஸ்லாம் மதத்துக்கு மாறிய போர்ச்சுகேசியர்கள் பின்பு விடுதலை ஆனுர்கள். மற்றவர்கள் மரண தண்டனை விதிக்கப்பட்டார்கள்.

தக்காணப் போர்கள்

தக்காணத்தை வசப்படுத்துவது தன் முக்கியக் கடமைகளில் ஒன்று என ஷாஜகான் கருதினுன். போர்க் களத்தின் அருகே இருக் கும் பொருட்டுத் தனது தலைநகரை அவன் பர்காம்பூருக்கு மாற்றிக் கொண்டான். மாலிக் ஆம்பரின் மரணத்துக்குப் பிறகு அகமதுநகரில் நிலப்பிரபுக்களின் உட்பூசல்கள் தொடங்கின. மதவெறி கொண்ட

சில முகமதிய அரசவையினரின் யோசனைப்படி அகமதுநகரின் சுல்தான் இந்துக்களான தன் மராட்டியப் படைத் தலைவர்களைக் கொன்றான். தவிர, மாலிக் ஆம்பரின் மகன் பாத்கானைச் சிறையில் அடைத்தான். முகலாயச் சேனை அகமதுநகரக் கோட்டைகளில் பலவற்றைப் பிடித்துக் கொண்டதும் சுல்தான் பாத்கானை விடுவித்துத் தன் முதலமைச்சன் ஆக்கினான். ஆனால் பாத்கான் அவனைக் கொன்றுவிட்டு முகலாயர்களிடம் பணியாற்றத் தொடங்கினான். இவ்வாறு அகமது நகரம் தனது சுதந்திரத்தை இழந்தது (1632ம் ஆண்டு).

இதன்பின் முகலாயர்கள் பிஜாப்பூரை வெல்வதில் முனைந்தார்கள். இந்த அரசின் தலைநகர் இரு முறை முற்றுகை இடப்பட்டது. ஆனால் முற்றுகையாளர்களின் பாசறையில் தொடங்கிய பஞ்சத்தின் விளைவாகவும் (சீரழிந்த அக்கம்பக்கத்துக் கிராமங்களால் உணவுப் பண்டங்கள் வழங்க முடியவில்லை) முகலாயப் படைத் தலைவர்களிடையே ஏற்பட்ட கருத்து வேற்றுமை காரணமாகவும் படைகள் பின்வாங்கி விட்டன.

1636ம் ஆண்டு தக்காணத்தின் மீது முகலாயர்களின் படையெடுப்புக்கள் மீண்டும் நிகழலாயின. தக்காண அரசுகள் முன்போலவே தங்களுக்குள் பூசலிட்டுக் கொண்டிருந்தன. அரசவைகளில் சூழ்ச்சிகள் மேலோங்கி இருந்தன. நிலப்பிரபுக்கள் ஒருவரை ஒருவர் அழித்தார்கள். இதற்கிடையே முகலாயப் படைகள் கொடுமைகள் இழைத்துக் கொள்ளை அடித்தவாறு தக்காணத்தில் பவனி வந்தன. அவை கடந்து சென்ற இடங்களில் சீரழிந்த நகரங்களும் வெறுமையான கிராமங்களுமே எஞ்சின. பிஜாப்பூரும் கோல்கொண்டாவும் போதிய அளவு உறுதியாக எதிர்க்க முடியாதிருந்தன. அவை தங்களை முகலாயப் பேரரசின் மானியப் பிரதேசங்கள் என ஒப்புக் கொண்டு நஷ்ட ஈடு கொடுக்கவும் ஆண்டுதோறும் கப்பம் கட்டவும் வாக்களித்தன.

ஷாஜகானின் இரண்டாவது மகன் ஔரங்கசீபு தக்காணத்தில் ஆட்சிப் பிரதிநிதியாக நியமிக்கப்பட்டான். சீரழிந்த நாட்டில் வரி வசூலிப்பை ஒழுங்குபடுத்தும் பொருட்டு ஔரங்கசீபின் திவான் (வரி இலாகாத் தலைவன்) முர்ஷித் குலிகான் என்பவன் புதிய வரி விதிப்பு முறையை நடப்புக்குக் கொண்டுவந்தான். தாரா முர்ஷித் குலிகான் (முர்ஷித் குலிகானின் சட்டம்) எனப்பட்ட இந்த முறையின் நோக்கம் விவசாயிகளுக்கு முன்பணம் கடனாகக் கொடுத்து வெற்று நிலங்களைப் பண்படுத்துவதில் ஈடுபடுத்துவதாகும். பாசன நிலங்களின் வரி விகிதங்களும் குறைக்கப்பட்டன. வரிவிகிதம் அரசாங்க அலுவலர்களுக்கும் விவசாயிகளுக்கும் இடையே பேச்சு வார்த்தைகள் நடத்தி அவற்றின் மூலம் தீர்மானிக்கப்பட்டது. அதாவது,

விவசாயிகளால் வரி செலுத்த முடியுமா என்பது கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது. முக்கிய நிலவரி தவிர மேற்கொண்டு சுமார் 14 வேறு வரிகளையும் நிலப்பிரபுக்கள் வசூலித்தார்கள் ஆயினும் முர்ஷித் குலிகானின் சட்டம் தக்காணத்தில் வேளாண்மைக்கு நாளடைவில் மீண்டும் உயிரூட்டுவதற்கு உதவியது.

மக்கள் இயக்கங்கள்

முகலாயர்களுக்கு எதிரான நடவடிக்கைகள் நிற்கவே இல்லை. ஆனால் நிகழ்ச்சிப் பதிவாளர்கள் பெரிய மக்கள் இயக்கங்களைக் குறிப்பிடத்தானும் இல்லை. சீக்கியர்களுக்கு எதிராக ஷாஜகான் மூன்று தண்டனைத் தாக்கு நடவடிக்கைகள் (1629, 1630, 1631) எடுத்துக் கொண்டான் ஆயினும் அவர்கள் பஞ்சாபில் தங்களை மேலும் மேலும் வலுப்படுத்திக்கொண்டார்கள்.வங்காளத்தில்''வழிப்பறிக் கொள்ளைக் காரர்களுடன்'' ஆயுதப் போராட்டம் இடையறுது தொடர்ந்து நடந்தது. கங்கை-யமுனை இடை நிலத்தில் விவசாயிகளின் எழுச்சிகள் நடந்தன. 1629ம் ஆண்டு விவசாயிகளுக்கு எதிராகப் படைகள் அனுப்பப்பட்டன. 1650ம் ஆண்டு அங்கேயே மேவ் இனத்தினர் கலகம் செய்தார்கள். இவர்கள் காட்டில் ஒளிந்துகொண்டார்கள். பதினாயிரம் பெயர் கொண்ட முகலாயப் படை மரங்களை வெட்டிக் காட்டில் வழி செய்து கொண்டு முன்னேறி, மேவ்களின் கிராமங்களை நெருப்புக்கு இரையாக்கி விட்டு அவர்களைச் சிறைப்படுத்தியது.

நிலப்பிரபுக்களின் போர்களும் உட்போர்களும்

மக்களது நடவடிக்கைகளின் விளைவாக அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தில் வரிப்பணம் சேர்வது குறைந்தது. 1636ம் ஆண்டு தான் முகலாயர்களுக்குச் செலுத்துவதாக உறுதி அளித்திருந்த கப்பத்தைக் கோல்கொண்டா கட்டவில்லை. முட்டுப்பாட்டுக்கு உள்ளாகி இருந்த முகலாயப் பொக்கிஷமோ இந்தக் கப்பத்தை நம்பி இருந்தது, ஏனெனில் கோல்கொண்டா செல்வம் நிறைந்த அரசு. கோல்கொண்டாவினது பொருளாதார வாழ்வின் தனிச் சிறப்பாக இருந்தது நிலவரி முழுவதும் எல்லா வித வரி வசூலிப்பும் குத்தகைக்கு விடப்படுவதாகும். இந்த முறை விவசாயிகளுக்கும் சரி, நகர மக்களுக்கும் சரி, சீரழிவு விளைத்தது. ஆனால் முக்கியமான பதவியை விலை கொடுத்து வாங்கி உயர் பதவி வகிக்கும் நிலப்பிரபு ஆகும் வாய்ப்பை இது பணக்காரர்களுக்கு அளித்தது. உதாரணமாக, பல வகைகளில் செல்வம் திரட்டியிருந்த பாரசீக வர்த்தகன் முகமது சையது அர்திஸ்தானி

என்பவன் கோல்கொண்டாவில் பெரும் படைப் பிரிவை வைத்திருந்தான். இவன் விஜயநகரச் சிற்றரசினிடமிருந்து கருநாடகத்தின் ஒரு பகுதியைப் போராடிப் பறித்துக் கொண்டான். வைரச் சுரங்கங்களைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கி, கோல்கொண்டாவின் நிதி இலாகாத் தலைவன் ஆனான். இந்தப் பதவியாளனுக்கு மீர் ஜும்லா எனப் பெயர் வழங்கியது. இந்தப் பாரசீக வர்த்தகனுக்கோ, வரலாற்றில் இதுவே பெயராக நிலைத்து விட்டது. பிற்காலத்தில் அவன் இந்தப் பெயராலேயே அழைக்கப்பட்டான். எல்லா உயர் பதவிகளையும் படிப்படியாகத் தன் கைகளில் குவித்துக் கொண்டு மீர் ஜும்லா உண்மையில் கோல்கொண்டாவின் ஆட்சியாளன் ஆகிவிட்டான். கோல்கொண்டா சுல்தானுக்கும் அவனுடைய விறல் மிக்க நிதியதிபனுக்கும் பிணக்கு உண்டாயிற்று. விளைவாக மீர் ஜும்லா இரகசியமாக முகலாயர்களின் பணிக்கு மாறினான்.

இதை அறிந்த கோல்கொண்டா சுல்தான் மீர் ஜும்லாவின் மகனைச் சிறையில் அடைத்தான் (1656). இதைச் சாக்கிட்டு ஔரங்கசீபு கோல்கொண்டா மேல் படையெடுத்தான். முகலாயப் படைகள் கோல்கொண்டாவின் தலைநகரான பாக்நகரில் (தற்போது ஹைதராபாது) இரகசியமாகப் புகுந்தன. சுல்தான் கோட்டைக்குள் போய்க் கதவைப் பூட்டிக் கொண்டான். முகலாயர்கள் அதை இரண்டு மாதங்கள், சமாதான உடன்படிக்கை கையெழுத்தாகும் வரை, தொடர்ந்து முற்றுகை இட்டார்கள். இந்த உடன்படிக்கையின்படி கோல்கொண்டாவின் ஒரு பகுதி முகலாயர் வசம் ஆயிற்று. மக்கள் பெருத்த நஷ்டஈடு செலுத்த நேர்ந்தது. தலைநகர் சூறையாடப்பட்டதாலும் பெருந்தொகை கப்பம் கட்ட வேண்டி வந்ததாலும் வரிகள் ஒரேயடியாக உயர்த்தப்பட்டன. கோல்கொண்டாவின் பொருளாதாரச் சரிவு அப்போது முதலே தொடங்கியது.

கோல்கொண்டாவை அடிப்படுத்திய பின் மீர் ஜும்லாவினது படைகளின் உதவியுடன் ஔரங்கசீபு பிஜாப்பூரைத் தாக்கினான். ஆனால் அந்தச் சமயத்தில் (1656ம் ஆண்டு) ஷாஜகான் கடுமையாக நோயுற்றான். மூத்த மகனுக்கு அரசுரிமை இந்தியாவில் நிலவவில்லை ஆதலால் பாதுஷாவின் ஒவ்வொரு மகனுக்கும் பட்டத்துக்கு வரச் சம உரிமை இருந்தது. எனவே ஷாஜகானின் புதல்வர்களிடையே அரசுரிமைக்காகப் போராட்டம் தொடங்கியது. ஷாஜகானின் அன்புக்குரியவன் மூத்த மகன் தாரா ஷிக்கோ. இவன் சிறந்த கல்விமான், அத்தியாத்து மவாதச் சார்பு உள்ளவன். இந்து அடியார்களுடன் அவன் தொடர்பு கொண்டிருந்தான், சூபிக் கொள்கை அடங்கிய நூல்களை எழுதினான். இஸ்லாத்தையும் இந்து மதத்தையும் இணைத்து ஒன்றுக்குவது குறித்துக் கனவு கண்டுவந்தான். ஆனால் ஷாஜகான் அவனை வாழ்நாள்

முழுதும் அரசவையிலேயே வைத்திருந்தமையால் அவனுக்குப் போர் அனுபவம் இருக்கவில்லை. அவன் பட்டத்துக்கு வந்ததும் அக்பரின் மதச் சகிப்புத்தன்மைக் கொள்கை மீண்டும் செயல்படும் என்று நம்பிய இந்து ராஜபுத்திரர்கள்தாம் அவனுக்கு முக்கிய ஆதரவாக இருந்தார்கள்.

ஷாஜகானின் மற்ருெரு புதல்வன் ஷாஷுஜா பல ஆண்டுகள் வங்காளத்தில் ஆட்சிப் பிரதிநிதியாக இருந்தான். ஷாஜகான் இறந்து விட்டான் என்ற பொய்ச் செய்தியைக் கேட்டு, அவன் உடனே முடி சூட்டிக் கொண்டு தனது சைனியத்துடன் ஆக்ராவுக்குப் புறப்பட்டான். தாரா ஷிக்கோ அவனுடைய படைகளை முறியடித்து விட்டான். ஆனல் தாரா ஷிக்கோவின் சேனை வங்காளத்தில் போரிட்டுக் கொண்டிருந்தபோது ஷாஜகானின் மற்ற புதல்வர்கள் — குஜராத்தில் ஆட்சிப் பிரதிநிதியாக இருந்த முராதும் தக்காண ஆட்சிப் பிரதிநிதி ஔரங்கசீபும்—அவனுக்கு எதிராக நடவடிக்கை எடுத்துக் கொண்டார்கள். ஷாஜகானின் நான்கு புதல்வர்களுக்குமிடையே போராட்டம் இரண்டு ஆண்டுகளுக்கும் மேல் நீடித்தது. இறுதியில் வெற்றி ஔரங்கசீபுக்குக் கிட்டியது. இவன் சகிப்புத்தன்மை அற்ற முகமதியன். வலிமையை விட அதிகமாகத் தந்திரத்தையும் கொடுமையையும் கையாண்டு இவன் செயலாற்றினன்.

ஔரங்கசீபின் ஆட்சிக் காலம்

ஆட்சிப் பீடத்தைக் கைப்பற்ற ஔரங்கசீபுக்குப் பேருதவி புரிந்தான் மீர் ஜும்லா. அரியணை ஏறியதும் தந்திரசாலியான ஔரங்கசீபு அவனைத் தொலைவுக்கு அனுப்ப விரைந்தான். மீர் ஜும்லா வங்காளத்தில் ஆட்சிப் பிரதிநிதியாக அமர்த்தப்பட்டான். அங்கே அவன் துடியாகச் செயல் ஆற்றினன். அண்டை அரசான அகோமை (அஸ்ஸாமில்) அவன் வென்ருன். மீர் ஜும்லா இறந்த பின் அஸ்ஸாமியர்கள் கிளர்ச்சி செய்து முகலாயக் காவற்படைகளைத் தங்கள் நாட்டிலிருந்து வெளியேற்றினர்கள்.

17ம் நூற்ருண்டின் பிற்பாதியில் முகலாயப் பேரரசின் பொருளாதார வளர்ச்சி

ஔரங்கசீபு தனது நீண்ட ஆட்சிக் காலத்தில் *(1658—1707)* இடைவிடாது போரிட்ட வண்ணமாய் இருந்தான். படைகளை ஒரு சமயம் வடக்கிலும் மறுசமயம் கிழக்கிலும் பின்னெரு சமயம் தெற்கிலும்

ஓயாது மூண்டவாறு இருந்த கிளர்ச்சிகளை அடக்குவதற்கு அனுப்பிக் கொண்டிருந்தான். முகலாயப் படைகள் எண்ணிக்கையில் வளர்ந்து 170 ஆயிரம் குதிரைப் படையினரும் பல லட்சம் சரக்கு வண்டிக்காரர்களும் உள்ளவை ஆகிவிட்டன. அதே சமயம் முகலாயப் படைகளின் போர்த்தன்மைகள் மேலும் சீர்கேடு அடைந்தன. ஔரங்கசீபு போர்த் திறமையினுல் இன்றி, கைக்கூலி கொடுத்தே மிக அடிக்கடி வெற்றி பெற்ருன். இவற்றுக்கெல்லாம் பெருத்த பணம் தேவைப்பட்டது.

படைத் தலைவர்களும் படைச் சார்பற்ற அலுவலர்களும் ஷாஜகான் காலத்தில் இருந்ததைக் காட்டிலும் எண்ணிக்கையில் மிக அதிகம் ஆகி விட்டார்கள். ஜாகீர்களாக வழங்குவதற்கு நிலப்பகுதிகள் போதவில்லை. ஜாகீர்தார்களின் வருவாய் ஒரேயடியாகக் குறைந்தது, ஏனெனில் அரசாங்க நிதித் துறை அவர்களிடம் பல வகையான அதிகப்படி வரிகளைக் கோரத் தொடங்கியது. தவிரவும் பல ஜாகீர்தார்கள் போர் நடவடிக்கைகள் காரணமாகச் சீரழிவுக்கு உள்ளாகி இருந்தார்கள். விதிக்கப்பட்ட எண்ணிக்கையில் குதிரைப் படையினரை வைத்துப் பேண அவர்களால் முடியவில்லை. படையினருக்குச் சில சந்தர்ப்பங்களில் சில ஆண்டுகளாகச் சம்பளம் கொடுபடாமல் இருந்தது. இந்தக் காலத்தில் அவர்கள் முதன்மையாகக் குடி மக்களைக் கொள்ளையடித்தே பிழைப்பு நடத்தி வந்தார்கள். ஜாகீர் நிபந்தனைக்குட்பட்ட அலுவலர் உடைமையாகப் பதினெட்டாம் நூற்ருண்டு வரை எண்ணப்பட்டு வந்தது ஆயினும் ஜாகீர்கள் வர வர அடிக்கடி வமிச வழி உடைமையாக வழங்கப்படலாயின. முன்போலவே ஜாகீர்தார் இறந்ததும் அவனது உடைமை நிதித் துறையைச் சேர்ந்தது. நிதித் துறையே முடிவான கணக்கீடு செய்தது. இதற்குப் பல ஆண்டுகள் பிடித்தன. விளைவாக, ஜாகீர்களுக்குப் பதில் நிதித் துறை வாயிலாகச் சம்பளங்கள் தரப்பட வேண்டும் என்று ஜாகீர்தார்கள் கோரலானுர்கள். ஆனுல் அரசாங்கம் அவர்களது இந்தக் கோரிக்கையை மறுத்து விட்டது.

நிதிப் பற்ருக்குறையால் இடர்ப்பட்ட அரசாங்கம், தங்கள் வருவாய்களின் பெரும் பகுதியை இழந்துவிட்ட ஜாகீர்தார்கள், நீண்ட காலமாகச் சம்பளம் பெருத படையினர்—எல்லோரும் முதன்மையாக விவசாயிகளைச் சுரண்டித் தங்கள் குறைகளைத் தீர்த்துக்கொள்ள முயன்ருர்கள். அக்பர் காலத்தில் விளைச்சலில் மூன்றில் ஒரு பங்காக இருந்த நில வரி ஔரங்கசீபு காலத்தில் விளைச்சலில் பாதி ஆகி விட்டது. உண்மையிலோ வரிச் சுமை இன்னும் அதிகமாகி இருந்தது. வரிச் சுமை அதிகரிக்க அதிகரிக்க வரி வசூலிப்பது மேலும் மேலும் கடினம் ஆயிற்று. பல இடங்களில் விவசாயிகளால் வேளாண்மை

நடத்த முடியவில்லை. நெடுங் காலமாக வாழ்ந்து வந்த இடங்களிலிருந்து அவர்கள் குடி பெயர்ந்து விட்டார்கள். கிராமங்கள் சீரழிந்து பாழாய்க் கிடப்பது பற்றிய மிக ஏராளமான புகார்கள் அந்தக் காலத்து நாளாகமங்களில் நிறைந்திருக்கின்றன.

வரி பாக்கிகளை எஞ்சியிருந்த விவசாயிகளிடமிருந்து வசூலிக்க அதிகாரிகள் முயன்றார்கள். பரஸ்பர உத்தரவாதம் என்ற கோட்பாட்டை அவர்கள் மேலும் மேலும் அடிக்கடி செயல்படுத்தினார்கள். எனவே நாட்டின் ஒரு பகுதியில் ஒரு காலத்திலும் மறு பகுதியில் மறு காலத்திலுமாகப் பஞ்சம் இடைவிடாமல் இருந்து வந்ததில் வியப்பில்லை. 1702—1704ம் ஆண்டுகளில் தக்காணத்தில் ஏற்பட்ட பஞ்சம் சிறப்பாகக் கொடியதாக இருந்தது. இருபது லட்சம் பெயருக்கு மேல் அதில் மடிந்தார்கள். வரிகளைக் குறைத்து விவசாயிக்கு உழைப்பிலிருந்து ஒரு சிறிதாவது ஊதியம் கிடைக்க வகை செய்வதன் மூலமே பொருளாதார நிலையைச் சீர்படுத்தியிருக்க முடியும். ஆனால் படைச் செலவுகளுக்கு நிதி திரட்டுவது அரசாங்கத்துக்கு இன்றியமையாததாக இருந்தது. எனவே வரிச் சுமையைக் குறைக்க அது விரும்பவில்லை. நிலப்பிரபுக்கள் விவசாயிகளிடம் மேலும் மேலும் அதிக வரி வாங்கி வந்தார்கள்.

கைத்தொழிற் பொருள் உற்பத்தியும் வர்த்தகமும்

17ம் நூற்றாண்டில் கைத்தொழில் வளர்ச்சி, சிறப்பாக நெசவுத் தொழில் வளர்ச்சி (ஐரோப்பிய, ஆசியச் சந்தைகளில் இந்தியத் துணிகளுக்குக் கிராக்கி அதிகரித்தமையால்) தொடர்ந்து விரிவடைந்தது. நெசவுடன் தொடர்புள்ள கிளைத் தொழில்களான நூற்றல், அச்சடித்தல், சாயம் போடுதல் முதலியவையும் வளர்ந்தன. தனிக் குடியிருப்புக்களிலும் நகரங்களிலும், சிறப்பாக ஐரோப்பியப் பண்டசாலைகளைச் சுற்றிக் கம்மியர்களின் எண்ணிக்கை பெருகலாயிற்று. உதாரணமாக, சிறு குப்பமாக இருந்த சென்னை தென் இந்தியாவின் வர்த்தக மையமாகவும் நெசவுத் தொழில் உற்பத்தியின் மையமாகவும் மாறிவிட்டது. கம்மியர்கள் வாழ்ந்த வட்டாரம் வழக்கமாக நகரத்தின்பால் ஈர்க்கப்பட்டது. அவர்கள் செய்த பொருள்களைத் தரகர்கள் வாங்கிப் பண்டசாலையில் சேர்ப்பித்தார்கள். பெரிய மையத்தைச் சுற்றிப் பல சிறு நகரங்கள் சேர்ந்து ஒரு வகையான பொருளாதாரப் பிரதேசமாக உருவாயின. எனினும் கைத்தொழில் வளர்ச்சியும் பொருளாதார மையங்களின் உதயமும் ஒரு சீராக நிகழவில்லை. கடற்கரைப் பிரதேசங்களில் இந்த நிகழ்முறை சிறப்பாகக் காணப்பட்டது. இந்தப் பிரதேசங்களுக்கு இடையே கரையோரக் கடல்வழி

வர்த்தகத்தின் உதவியால் பண்ட மாற்றம் மும்முரமாக நடந்தது.

இறக்குமதியைவிட அதிக மதிப்புள்ள பண்டங்களை ஏற்றுமதி செய்து வெளிநாட்டு வர்த்தகத்தின் வாயிலாக இந்தியா ஏராளமாகப் பொருள் ஈட்டியது. ஆனால் இவ்வாறு திரண்ட செல்வம் புல்லுருவி வாழ்க்கை நடத்திய மேற்குடியினர் கைகளில் சேர்ந்து ஆடம்பரப் பண்டங்களாக மாறியது, அல்லது சொந்த நிதியாகச் சேமிக்கப் பட்டது. அது பயன்படும் முதல் சேமிப்பு ஊற்ருக விளங்கவில்லை.

சிறு அளவு உற்பத்தி மேலோங்கி இருந்த நிலையில் பண்ட-பண உறவுகள் கணிசமாக வளர்ச்சி பெற்றதன் விளைவாகப் பண்ட முதலாளிகள் தோன்றுவது தவிர்க்க முடியாதது ஆயிற்று. இவர்கள் கம்மியர்களைத் தங்களுக்கு அடிப்படுத்தினர்கள். வருங்கால உற்பத்தியின் பேரில் முன்பணம் கொடுப்பது கம்மியர்களைப் பிணிப்பதற்கான தனிப்பட்ட முறையாக இருந்தது. ஐரோப்பியப் பண்டசாலைகளும் இந்தியப் பண்ட முதலாளிகளின் தொண்டுகளைப் பயன்படுத்திக் கொண்டன. ''தங்கள்'' கம்மியர்கள் மீது வர்த்தகர்களுக்குப் பெருத்த ஆதிக்கம் இருந்ததால் சில வேளைகளில் அவர்கள் தங்கள் விருப்பப்படி கம்மியர்களை வேறு இடத்தில் குடியேற்றினர்கள்.

வர்த்தகர்களின் உயர் வட்டாரத்தினர் ஆளும் வர்க்கத்துடன் கலக்கும் நிகழ்முறை இந்தியாவில் நடந்து கொண்டிருந்தது. ஒரு புறம் நிலப்பிரபுக்கள் தங்கள் வருவாயைப் பெருக்கிக் கொள்வதற்காக வர்த்தகத்தைக் கைக்கொண்டார்கள். மறு புறம் வர்த்தகர்கள் வியாபார லாபங்களைப் பெருக்கும் பொருட்டு நிலப்பிரபுத்துவச் சுரண்டல் முறைகளை விருப்புடன் கடைப்பிடித்தார்கள். பணம் படைத்தவர்கள் சில வேளைகளில் படைப் பிரிவுகளை வைத்துக் கொண்டு ஜாகீர்தார்கள் ஆனர்கள். ஜாகீர்தார்களோ, வாணிகக் கப்பல்களுக்கும் கடைகளுக்கும் வர்த்தகக் கூட்டத்தார் தங்கு விடுதிகளுக்கும் உடைமையாளர்கள் ஆகி வியாபாரத்தில் ஈடுபட்டார்கள். நாட்டில் உற்பத்தியான விலை மிக்க சரக்குகள் மீது சில சந்தர்ப்பங்களில் பாதுஷாவின் ஏகபோக உரிமை அறிவிக்கப்பட்டது. இவற்றை வாங்கவும் விற்கவும் தனிப்பட்ட அனுமதி தேவைப் பட்டது.

17ம் நூற்ருண்டின் இறுதி வாக்கில் மைய ஆட்சி வலு இழந்து விட்ட நிலைமைகளில் நிலப்பிரபுத்துவ அதிகாரிகளும் நிலவுடைமையாளர்களும் தங்கள் லாபத்துக்காக வர்த்தகர்களுக்கும் கம்மியர்களுக்கும் அதிகப்படி வரிகள் விதித்தார்கள், ஏதேனும் ஒரு வகைச் சரக்கின் ஏகபோக உரிமையாளர்கள் தாங்களே என்று கூறி அவர்

களுக்குப் பல விதமான இடையூறுகள் விளைத்தார்கள். முகலாயப் பேரரசில் பெரும்பாலான கம்மியர்களும் வர்த்தகர்களும் இந்துக்களாக இருந்தபடியால் ஔரங்கசீபின் ஆட்சியில் மத நோக்கங்களுக்காக இந்துக்களுக்கு இழைக்கப்பட்ட துன்பங்களும் ஜசியா என்ற அதிகப்படித் தலைவரியும் அவர்களுக்கு ஆத்திரம் ஊட்டின.

ஔரங்கசீபின் மதக் கொள்கை

ஔரங்கசீபு பட்டத்துக்கு வந்தது மிகப் பிற்போக்குள்ள ஜாகீர் தார் வட்டாரத்தினர் ஆட்சியைக் கைப்பற்றிவிட்டதைக் குறித்தது. ஔரங்கசீபு மெல்லுணர்ச்சிகள் அற்ற, தன்னலத்தையே கருதிவந்த அரசியல்வாதி. இஸ்லாம் மத வெறியன். தாரா ஷிக்கோ மீது அவன் அடைந்த வெற்றி இந்துக்களின் உரிமைகள் பறிக்கப்படுவதையும் ஷீயாப் பிரிவைச் சேர்ந்த முகமதியர்கள் துன்புறுத்தப்படுவதையும் குறித்தது. இஸ்லாம் மதக் கட்டளைகளுக்கு இணங்க வாழ்க்கையை முறைப்படுத்தும் விருப்பத்துடன் ஔரங்கசீபு ஷீயாத் திருவிழாக்களை யும் மதுபானத்தையும் இசையையும் ஓவியக் கலையையும் நடனத் தையும் கஞ்சாப் பயிர்த் தொழிலையும் வேறு பலவற்றையும் தடை செய்தான். 1665 முதல் 1669 வரையுள்ள காலத்தில் எல்லா இந்துக் கோயில்களையும் இடித்து அவற்றின் கற்களைக் கொண்டு மசூதிகள் கட்டும்படி அவன் ஆணை பிறப்பித்தான். சிறப்புக் குறிகள் அணி வதும் யானைகள் மீது சவாரி செய்வதும் இத்தகைய பிறவும் இந்துக் களுக்குத் தடை செய்யப்பட்டன.

ஆனால் எல்லாவற்றிலும் கொடிய சுமையாக இருந்தது ஜசியா. இந்துக்கள் மீது விதிக்கப்பட்ட இந்த அதிகப்படித் தலைவரி அக்பரால் நீக்கப்பட்டிருந்தது. ஔரங்கசீபு 1679ல் அதை மீண்டும் விதித்தான். பல இடங்களில் மக்கள் இதை எதிர்த்தார்கள். மராட்டியர்களும் ராஜபுத்திரர்களும் ஜாட் இனத்தவரும் முகலாயர்களின் துன்புறுத் தும் செயல்களுக்கு எதிராகக் கிளர்ச்சி நடத்தினார்கள். முகமதியர் களான ஆப்கானியரும் கூடக் கிளர்ச்சி செய்தார்கள். இந்தச் சுதந் திர விருப்பம், முகலாய அடிமைத் தளைகளிலிருந்து விடுபடுவதற்கான இந்த ஆர்வம் பல இந்திய மக்கள் இனங்களுடைய தேசிய உணர்வு விழிப்படையத் தொடங்கியதைக் காட்டுகிறது. முகலாய அரசு வேற்று இனத்தது, தங்களை அடக்கி ஒடுக்குவது, அதோடு தங்கள் மத உணர்ச்சிகளை அடிக்கடி அவமதிப்பது என்று அவர்கள் கருதத் தொடங்கினார்கள். மக்களின் எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகள் முகலாயப் பேரரசைப் பலவீனப்படுத்தின.

விடுதலையும் தன்னுட்சியும் பெறுவதற்கான போராட்டத்தில் மராட்டியர்கள் ஒன்றுபட்டது மராட்டிய நாட்டினம் தோன்றிய நிகழ்முறையின் முக்கியக் கட்டமாக விளங்கியது. தக்காண சுல்தான்களிடம் பணியாற்றிய போது பெற்ற நீண்டகாலப் படை மரபுகள் முகலாயர்களுக்கு எதிரான போராட்டத்தில் மராட்டியர்களுக்குக் கை கொடுத்தன. போராட்டத்தின் பிரதான இயக்கு சக்தியாகத் திகழ்ந்தவர்கள் மராட்டிய மக்கள். முகலாய நுகத்தை உடைத்து எறிந்த பின் நியாயத்தின் ஆட்சியை நிலைநாட்டுவோம் என்று அவர்கள் நம்பினுர்கள். மராட்டிய பக்திக் கவிஞர்களின் உபதேசங்கள் போராடும்படி அறைகூவி அழைத்தன. சிவாஜியின் குரு ராமதாசர் (1608—1681) கூறினுர்: ''எல்லாம் பறிபோய் விட்டன. எஞ்சி இருப்பது தாய்நாடு ஒன்றுதான்!''

தக்காணத்தில் முக்கியமான அரசியல் தொண்டு ஆற்றிய முதல் மராட்டியத் தலைவன் ஷாஜி என்பவன். தன் படையினரோடு ஒரு சமயம் அகமது நகரத்திலும் மறு சமயம் பிஜாப்பூரிலுமாக மாறி மாறிப் பணி புரிந்த ஷாஜி நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட மானியம் பெற்றுப் பூனுவுக்கும் மாளவத்துக்கும் உடைமையாளன் ஆனுன். அவனுடைய மகன் சிவாஜி மராட்டியப் படையினரைத் திரட்டிப் படைப் பிரிவுகள் அமைப்பதில் மும்முரமாக ஈடுபட்டான். மராட்டிய மேற்குடியினருக்குச் சொந்தமாயிருந்த சிறு கோட்டைகளைத் தாக்கி, வலிமையைக் காட்டிலும் தந்திரத்தை அதிகமாகக் கையாண்டு, அவற்றைக் கைப்பற்றினுன்.

சிவாஜியின் வலிமை அதிகரித்ததைக் கண்டு பிஜாப்பூர் ஆட்சியாளர்கள் கலவரம் அடைந்தார்கள். அப்ஜல்கான் என்ற முதிய தளகர்த்தனின் தலைமையில் பெரும் படை ஒன்று மராட்டியர்களுக்கு எதிராக அனுப்பப்பட்டது. குறுகிய மலைக் கணவாயில் தன்னுடைய சேனையால் தாராளமாக இயங்க முடியாது என்பதையும் மராட்டியர்கள் அங்கே அனுகூல நிலைமையில் இருந்ததையும் அப்ஜல்கான் கண்டுகொண்டான். எனவே, மலை உச்சியில் இருவரும் தனியே நட்பு முறையில் சந்திக்கலாம் என்று அவன் சிவாஜிக்கு அழைப்பு விடுத்தான். இரு படைத் தலைவர்களும் மட்டுமே ஆயுதம் இன்றி உச்சி மேல் ஏற வேண்டும் என்பது நிபந்தனை. அப்ஜல்கான் ஆடையில் கட்டாரியை மறைத்து வைத்திருந்தான். சிவாஜியைத் தழுவிக் கொள்வது போலப் பாசாங்கு செய்து கட்டாரியால் அவனைக் குத்தினுன். ஆனுல் சிவாஜி அணிந்திருந்த கவசம் அவனைக் காத்தது. அவன் அப்ஜல்கானைத் தழுவுகையில் சட்டைக் கைக்குள் ஒளித்து வைத்திருந்த

இரும்புப் ''புலி நகங்களால்'' அவனது வயிற்றைக் கிழித்தான். பின்னர் சிவாஜி தன் படையினரைக் கூவி அழைத்தான். அவர்கள் முகலாயத் தளகர்த்தனின் தலையை வெட்டி வீழ்த்தினர்கள். தலைவன் அற்ற பிஜாப்பூர் படை முறியடிக்கப்பட்டது. இதன்பின் மராட்டியர் கள் பிஜாப்பூர் மீது திடீர்த் தாக்குகள் நடத்தி ஏராளமான பொருள் களை அங்கிருந்து கொள்ளையடித்துக் கொண்டு திரும்பலானர்கள்.

ஔரங்கசீபு மராட்டியர்களை ''மலை எலிகள்'' என்று இகழ்ச்சி யுடன் கூறி வந்தான். அவர்களை ஒழிக்க முடிவு செய்து, ஷாயிஸ் தாகான் என்பவனது தலைமையில் இருந்த படையை அவன் மராட்டி யர்களுக்கு எதிராக அனுப்பி வைத்தான். ஷாயிஸ்தாகான் பூனவைப் பிடித்துக் கொண்டான். ஆனல் சிவாஜி நள்ளிரவில் அவனுடைய பாசறையில் திடீரெனத் தாக்கிப் புகுந்து நாசம் விளைக்கவே, ஷாயிஸ் தாகான் கிலி கொண்டு தப்பி ஓடினன். அவனது படை பின்வாங்கி யது. 1664ம் ஆண்டு அரண் காப்பு அற்ற சூரத்துத் துறை முகப் பட்டினத்தைச் சிவாஜி தாக்கினன். வர்த்தகர்கள் கொள்ளையடிக்கப் பட்டது, வீடுகளும் பண்டசாலைகளும் தகர்க்கப்பட்டது ஆகியவற்றின் விளைவாக, குஜராத்தின் வியாபாரம் முழுவதும் சேதம் அடைந்தது. முகலாயப் பேரரசுக்குப் பலத்த அடி கொடுக்கப்பட்டது. அப்போது ஔரங்கசீபு தன் சிறந்த தளகர்த்தர்களில் ஒருவனை ராஜா ஜெய சிம்மனைச் சிவாஜிக்கு எதிராக அனுப்பினன். சிவாஜி பணிய வேண்டிய தாயிற்று. 1665ம் ஆண்டு, புரந்தரக் கோட்டையில் அவன் சமா தான உடன்படிக்கையில் கையெழுத்து இட்டான். இதன்படி சிவாஜி தன் பெரிய கோட்டைகளை முகலாயர்களுக்குக் கொடுத்துவிட்டு அவர்களுக்குப் பணியாற்ற இசைந்தான். பேரரசனுக்கு வணக்கம் தெரிவிக்க ஆக்ரா வரும்படி ஜெயசிம்மன் சிவாஜியை அழைத்தான். பாதுஷா அவனுக்கு நல்வரவு அளிப்பான் என்று உறுதி கூறி அவனை இணங்க வைத்தான். ஆனல் முகலாயர் தலைநகரை அடைந்த சிவாஜி யையும் அவனுடைய மகனையும் ஔரங்கசீபு சிறைப்படுத்திவிட் டான். தந்தையும் மகனும் சிரமத்துடன் தப்பி வெளியேறினர்கள். தாயகம் திரும்பிய சிவாஜி 1670ம் ஆண்டு தனது திடீர்த் தாக்குதல் களை மறுபடி தொடங்கினன். அவன் இரண்டாவது தடவை சூரத்தைக் கொள்ளையடித்தான். அதன்பின் அயல்நாட்டு வணிகர்களும் கப்பல் களும் சூரத்துக்குச் செல்லவே அஞ்சியதால் அந்தத் துறைமுகப் பட்டினத்தின் பொருளாதார முக்கியத்துவம் குலைந்து போயிற்று.

பிஜாப்பூர், பீரார், கான்தேஷ், குஜராத்து, கருநாடகம் ஆகிய பிரதேசங்கள் யாவும் சிவாஜியின் திடீர்த் தாக்குதல்களுக்கு இலக்காயின. சுமையற்ற மராட்டியக் குதிரைப் படை மிக விரைந்த இயக்கத்துக்காகப் புகழ் பெற்றிருந்தது. அது முகலாயச் சேனையின்

தனிப் பிரிவுகளைத் தாக்கிக் கொள்ளைப் பொருள்களை எடுத்துக் கொண்டு மின் வேகத்தில் மறைந்துவிடும். அந்தக் காலத்திய எல்லா இந்தியச் சேனைகளையும் போலவே சிவாஜியினதும் கூலிப்படை. ஆனால் படையினருக்குச் சம்பளம் நிதித் துறையால் வழங்கப்பட்டது, தனிப்பட்ட படைத் தலைவர்களால் அல்ல. படையினருக்குரிய கண்டிப்பான கீழ்ப்படிவு முறை கடைப்பிடிக்கப்பட்டது. ஒவ்வொரு படையினனுக்கும் படைத் தலைவனுக்கும் சம்பளம் போடப்பட்டிருந்தது. ஆனால் படையெழுச்சிகளின் காலத்தில், அதாவது ஆண்டில் எட்டு மாதங்கள், படையினருக்கும் அவர்களுடைய தலைவர்களுக்கும் சம்பளம் கொடுக்கப்படவில்லை. சேனை மக்களைச் சூறையாடியே பிழைத்து வந்தது. மராட்டிய விவசாயிகளைக் கொள்ளையடிப்பது தடை செய்யப்பட்டிருந்தது. மாறாக, பகைப் பிரதேச மக்களைச் சூறையாடுவது அனுமதிக்கப்பட்டது. மழைக் காலத்தில் தாயகம் திரும்பியதும் கொள்ளைப் பொருள்கள் எல்லாவற்றையும் அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தில் சேர்த்துவிடுவது அவசியமாய் இருந்தது. படையெடுப்புக் காலத்துக்கு உரிய சம்பளம் கொள்ளைப் பொருள்களிலிருந்து படையினருக்கு வழங்கப்பட்டது. எஞ்சியவை அரசாங்கப் பொக்கிஷத்தில் சேர்க்கப்பட்டன.

1674ம் ஆண்டு சிவாஜி பூனாவில் ஆடம்பரமாக முடி சூட்டிக் கொண்டான். இவ்வாறு, முகலாயரையும் பிஜாப்பூரையும் சாராத சுதந்திர மராட்டிய அரசை அவன் நிறுவினான். வேற்றுநாட்டாரின் அடக்குமுறையிலிருந்து விடுபட்ட மராட்டியர்களின் தேசியத் தன்னுணர்வு இதனால் வளர்ந்தது.

மகாராஷ்டிரத்தில் (அதாவது, முதன்மையாக மராட்டியர்கள் வாழ்ந்த பிரதேசங்களில்) விவசாயிகள் ஒப்புநோக்கில் குறைந்த வரி செலுத்த வேண்டும் என்று சிவாஜி விதித்தான். மற்றப் பிரதேசங்களைக் கொள்ளையடித்தும் சௌத் என்ற வரியை அவற்றிடம் வசூலித்தும் அவன் தன் பொக்கிஷத்தை நிரப்பினான் (சௌத் என்பது சிவாஜி ஏற்படுத்தி இருந்த தண்டவரி. மராட்டியர்களின் திடீர்த் தாக்குதல்களிலிருந்து விடுதலை பெறுவதற்காக ஔரங்கசீபின் ஆட்சிப் பிரதிநிதிகள் இதைச் செலுத்த வேண்டி இருந்தது. இதன் விகிதம் குறித்த பிரதேசத்தில் முகலாயர்களால் வசூலிக்கப்பட்ட மொத்த வரியில் நான்கில் ஒரு பாகம் ஆகையால், ''நான்கில் ஒன்று'' எனப் பொருள்படும் ''சௌத்'' என்ற மராட்டியச் சொல்லால் இது குறிக்கப்பட்டது). சிவாஜி இதை முறையாக வசூலிக்கப்படும் தலைக்கட்டு வரியாக மாற்றிவிட்டான். 18ம் நூற்றாண்டில் இதோடு கூட சர்தேஷ்முகி என்னும் வரியும் சேர்க்கப்பட்டது. மொத்த வரித் தொகையில் இது பத்தில் ஒரு பங்காக இருந்தது.

1677ம் ஆண்டு சிவாஜி கோல்கொண்டாவுடன் கூட்டு ஒப்பந்தம் செய்து கொண்டு கருநாடகத்தைத் தாக்கினுன். கொலையாளிகளும் கொள்ளைக்காரர்களும் அடங்கிய கூட்டங்கள் சேனையின் பின்னே சென்றன. படைகள் அரைகுறையாக விட்ட அழிவுச் செயலை இவை நிறைவுபடுத்தின். மராட்டியர்கள் வருகிருர்கள் என்ற செய்தியைக் கேட்டதும் மக்கள் தப்பி ஓடினுர்கள். மராட்டியப் படைகள் கைப்பற்றுளர்களாகக் கருநாடகத்துக்கு வந்திருந்தன.

சிவாஜியின் போர்த் தோழர்கள் தங்கள் நாட்டு மக்களின் தேசிய, மத விடுதலைக் கருத்தின் பொருட்டுப் போராடினுர்கள். முகலாயர்களின் படைகளில் பணியாற்றி இருந்தால் அவர்கள் எவ்வளவோ அதிக ஊதியம் பெற்றிருப்பார்கள். ஆனுல் அவர்கள் பொருளியல் நலங்களை மதிக்கவில்லை. எனினும், நிலமும் அதிகாரமும் கிடைத்ததும் அவர்கள் சாதாரண நிலப்பிரபுக்களாக மாறத் தொடங்கினுர்கள். சிவாஜியின் மகன் சாம்பாஜியே கட்டற்ற வாழ்க்கை நடத்துவதில் தான் நாட்டம் கொண்டிருந்தான். 1680ல் சிவாஜி இறந்ததும் சாம்பாஜி மராட்டியர் அரசின் மன்னன் ஆனுன்.

17ம் நூற்றுண்டின் பிற்பாதியில் நடந்த மக்கள் கிளர்ச்சிகள்

முகலாயப் பேரரசின் வெவ்வேறு பகுதிகளில் மக்கள் கிளர்ச்சிகள் இடைவிடாது நடந்தன. ஆனுல் அவை தன்மையில் வெவ்வேருகவும் ஒன்ருேடு ஒன்று அனேகமாகத் தொடர்பு இல்லாதவையாகவும் இருந்தன. இந்தக் கிளர்ச்சிகளின் இயக்கு சக்திகளும் நோக்கங்களும் வேறுபட்டன. உதாரணமாக, கிளர்ச்சி செய்த ஜாட் இனத்தவரில் பெரும்பான்மையோர் விவசாயிகள் என்ருல், சீக்கியர்களின் இயக்கத்தில் நகரவாசிகள் அதிகமாகப் பங்கு கொண்டார்கள். துன்புறுத்தப்படுவதை எதிர்த்தும் தங்கள் மத நம்பிக்கைகளைக் காத்தும் மராட்டியர்களும் ராஜபுத்திரர்களும் சீக்கியர்களும் போராடினுர்கள். தங்கள் சுதந்திரத்திற்காகப் போராடிய ஆப்கானியர்களுக்கு முன் இந்தப் பிரச்சினைகள் இருக்கவில்லை. ஔரங்கசீபு போலவே அவர்களும் ஸுன்னி முகமதியர்கள்தாம். இந்தக் கிளர்ச்சிகள் இந்தியாவின் தனித்தனி மக்கள் இனங்களது தேசியத் தன்னுணர்வு விழிப்புற்றதன் விளைவுகளாகத் திகழ்ந்தன. உதாரணமாக, ஆக்ரா-டில்லிப் பிரதேசத்தில் ஜாட் விவசாயிகள் உயர்ந்த நிலவரிகளை எதிர்த்துக் கிளர்ச்சி செய்தார்கள். தங்கள் தலைவன் கோகுலன் என்பவனது தலைமையில் 1669ம் ஆண்டு அவர்கள் கோட்டைகள் கட்டிக் கொண்டு ஆக்ராவிலிருந்து டில்லி செல்வதற்கான வர்த்தகப் பாதையைத் துணித்து விட்டார்கள். எனினும் முகலாயப் பெரும் படையை

எதிர்த்து நிற்க ஜாட்களால் முடியவில்லை. வீரப் போர் புரிந்த போதிலும் அவர்கள் முறியடிக்கப்பட்டார்கள். கோகுலன் ஆக்ரா வில் நான்கு கூறுகளாக வெட்டிக் கொல்லப்பட்டான்.

நார்னேல் என்னும் இடத்தில் (இதே பிரதேசத்தில் உள்ளது) ''சத்நாமி'' (மெய்ப் பெயர்) பிரிவினர் 1672ம் ஆண்டு கிளர்ச்சி செய்தனர். இவர்களும் ஜாட் இனத்தவர்கள். ஔரங்கசீபை ஆட்சி யிலிருந்து அகற்றி விட்டு நியாய அரசை நிலைநாட்ட இவர்கள் விரும் பினார்கள். பத்தாயிரம் துருப்புகள் அடங்கிய பெருஞ் சேனையால் இந்தக் கிளர்ச்சி நசுக்கப்பட்டது. ஆனால் 1685 முதல் 1691 வரையுள்ள காலத்திலும் 1704ம் ஆண்டிலும் ஜாட்களின் கிளர்ச்சி மீண்டும் மூண்டது. இப்போது சௌரமான் என்பவன் கிளர்ச்சிக்குத் தலைமை தாங்கினான்.

ஆப்கானியர்களின் கிளர்ச்சிகள் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக அடுத் தடுத்து நடந்தன. ஒரு முறை யூசுப்ஜயி இனத்தாரும் மறு முறை ஹத் தாக்கிகளும் வேறு தடவை அப்ரீதிகளும் அவற்றைத் தலைமையேற்று நடத்தினார்கள். குறுகிய மலைக் கணவாய்களில் சில சந்தர்ப்பங்களில் முகலாயர்களின் முழு முழுச் சைனியங்களை அழிக்க ஆப்கானியர் களுக்கு முடிந்தது. 1667லும் 1674லும் இவ்வாறு நடந்தது. ஆனால் ஔரங்கசீபு தானே தன் படைகளுக்குத் தலைமை ஏற்று, தனித் தனி ஆப்கானியத் தலைவர்களுக்குக் கைக்கூலி கொடுத்துத் தன் பக்கம் ஈர்க்கவும் ஆப்கானியப் படைத் தலைவர்களுக்கு இடையே சச்சரவு கள் மூட்டிவிடவும் தொடங்கினான். விளைவாக 1676ம் ஆண்டில் ஆப் கானிய இனக் குழுக்களின் கூட்டு தகர்ந்து சிதறியது. ஆவேசம் பொங்கும் தேசபக்தனாகவும் சிறந்த கவியாகவும் விளங்கிய குஷால் கான் மட்டுமே முகலாயர்களுக்குப் பணியவில்லை. ஹத்தாக்கிகளின் நிலப்பரப்பில் அவன் சுதந்திர அரசை நிறுவினான். ஆனால் அவன் இறந்த சிறிது காலத்திற்குள் உட்பூசல்களின் விளைவாக இந்த அரசு சிதறிப் போயிற்று (1689ம் ஆண்டு). கவி, வீரன் என்ற முறையில் குஷால்கானை ஆப்கானியர்கள் இன்றளவும் போற்றி வருகிறார்கள்.

சீக்கியர்களும் முகலாயர்களுக்கு எதிராகக் கடும் போராட்டம் நிகழ்த்தினார்கள். பஞ்சாபி மக்களின் புதிய புதிய வட்டாரங்கள் அவர்களோடு சேர்ந்து கொண்டன. சீக்கியர்களின் ஒன்பதாவது குருவான தேக் பகதூர் அவர்களை ஒன்றுபடுத்தி ஆனந்தபுரக் கோட்டையைக் கட்டினார். பஞ்சாபி விவசாயிகள் அவரை மைய மாகக் கொண்டு திரண்டார்கள். எனினும் முகலாயர்கள் இறுதியில் அவரைப் பிடித்து டில்லிக்கு இட்டு வந்து கை வேறு, கால் வேறு, தலை வேறு, உடல் வேறாகத் துண்டு போட்டு விட்டார்கள். அவ

ருடைய புதல்வர் குரு கோவிந்தர் சீக்கியர்கள் அனைவரையும் படைப் பாங்கில் ஒழுங்கமைத்தார். அந்தக் காலம் முதல் சீக்கிய மதம் வர்த்தக-கம்மிய மக்களுக்கு இடையே நிலவிய சமயப் பிரிவுப் போக்காக இராமல் கிளர்ச்சிக்கார விவசாயிகளின் நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்பு இயக்கமாக மாறிவிட்டது. குருவின் அதிகாரம் இப்போது முதல் சீக்கியர் சமுதாயம் (கால்சா) அனைத்திற்கும் வழங்கப்படுகிறது என்று கோவிந்த சிம்மர் அறிவித்தார். சீக்கியன் முந்திய சாதி, மதத் தொடர்புகளைத் துணித்துக் கொண்டு மற்றச் சீக்கியர்களோடு தனக்கு உள்ள பொதுமையை மட்டுமே ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும் என்றூர் அவர். இந்துக்களிலும் முகமதியர்களிலுமிருந்து சீக்கியர்களைத் துலக்கமாக வேறுபடுத்திக் காட்டும் தனிப்பட்ட விதிகளைக் குரு கோவிந்தர் அவர்களுக்காக ஏற்படுத்திஞர். தனி வகையில் கத்தரித்துத் தைத்த உடைகளை அவர்கள் அணிந்தார்கள், முடியைத் தனி வகையாக வாரிக் கட்டிக் கொண்டார்கள், தனி வகை மதச் சின்னங்கள் வைத்திருந்தார்கள்.

இந்த நடவடிக்கைகளின் விளைவாகச் சீக்கியர்களை விறல் மிக்க ஸ்தாபனமாக மாற்றுவது குரு கோவிந்த சிம்மருக்கு இயன்றது. பஞ்சாபில் முகலாயர்களின் ஆட்சிக்குப் பேரபாயம் ஏற்படுத்தியது இந்த ஸ்தாபனம். இயக்கத்தின் அடித்தளமாக இருந்தார்கள் பஞ்சாபிகள். ஆனல் இந்தியாவின் மற்றப் பகுதிகளிலிருந்து யார் வேண்டுமாஞலும் வந்து சீக்கியர்களோடு சேர்ந்து கொள்ளலாம். கோவிந்த சிம்மர் பஞ்சாபில் பல கோட்டைகள் கட்டிஞர், மலைப் பிரதேசக் குறு நில மன்னர்களோடு கூட்டு உடன்படிக்கைகள் செய்து கொண்டார். ஆயினும் முகலாயப் படைகளை நிலையாக எதிர்த்து நிற்க அவரால் முடியவில்லை. நீடித்த எதிர்ப்புப் போருக்குப் பின் ஆனந்தபுரக் கோட்டை முகலாயர் வசம் ஆகிவிட்டது. கோவிந்த சிம்மர் தப்பி ஓட நேர்ந்தது. அவர் நெடுங்காலம் பல இடங்களில் சுற்றித் திரிந்தார். 1708ம் ஆண்டு கொல்லப்பட்டார். ஆஞலும் சீக்கியர்களின் போராட்டம் தொடர்ந்தது.

முகலாயப் படைகளின் ஆதாரத் தூணுக விளங்கிய ராஜபுத்திரர்களின் இடையிலும் கொந்தளிப்பு ஏற்படலாயிற்று. ஔரங்கசீபின் படைத் தலைவர்களில் ஒருவஞக இருந்த மார்வார் (ஜோதிபுரி) மன்னன் ஜஸ்வந்த சிம்மன் 1678ல் இறந்ததும் முகலாயர்கள் தங்கள் கையாளை மன்னன் ஆக்கிஞர்கள். ஆஞல் மார்வாரப் பிரபுக்கள் காலஞ்சென்ற மன்னனுடைய குழந்தைப் பையனே அரசுக்கு உரியவன் என்று வாதித்தனர். இந்தக் குழந்தை முகலாய அடிமைத் தளையிலிருந்து விடுபடுவதற்கான போராட்டத்தின் பதாகை ஆகி விட்டான். ஔரங்கசீபு மார்வாருக்கு எதிராகத் தன் படையை அனுப்

பினுன். கிராமங்கள் சீரழிக்கவும் நகரங்கள் சூறையாடவும் இந்துக் கோயில்களும் புனிதத் தலங்களும் இடித்துத் தகர்க்கவும்பட்டன. வெகு விரைவில் மேவார் மன்னன் ராஜசிம்மன் கிளர்ச்சி செய்தான். ஔரங்கசீபு அவனுக்கு எதிராகத் தன் மகன் அக்பர் தலைமையில் ஒரு படையை அனுப்பினுன். ராஜபுத்திரர்கள் இந்தப் படையை முறியடித்து, அக்பருடன் இரகசியமாகப் பேச்சு வார்த்தைகள் தொடங்கினுர்கள். தன் தகப்பனை ஆட்சியிலிருந்து அகற்ற அவன் முயன்ருல் உதவி செய்வதாக உறுதி அளித்தார்கள். அவ்வாறே அக்பர் தகப்பனுக்கு எதிராகக் கலகம் செய்தான். ஆனுல் ராஜபுத்திரர்களுக்கும் அவனுக்கும் இருந்த கூட்டை ஔரங்கசீபு தந்திரமாகக் குலைத்து விட்டான். எனவே அக்பர் மராட்டியர்களிடம் ஓடினுன்.

மேவாருடன் ஔரங்கசீபு சமாதான உடன்படிக்கை செய்து கொண்டான். ஆனுல் மார்வார் முகலாயர்களுடன் போராட்டத்தை 1709 வரை தொடர்ந்தது. இவ்விரு பெரிய ராஜபுத்திர இராச்சியங்களும் ஒன்றித்துச் செயல்படுவதற்கு அவற்றின் நிலப்பிரபுத்துவத் தனிப்பாடு தடையாக இருந்தது. ராஜபுத்திரர்களுடன் நடந்த போராட்டம் முகலாயர்களையும் ஓரளவு பலவீனப்படுத்தியது. ராஜஸ்தானில் படைகளை வைத்திருப்பதன் இன்றியமையாமை காரணமாக மராட்டியர்களுடன் போரில் அவர்கள் போதிய கவனம் செலுத்த முடியவில்லை.

பிஜாப்பூரும் கோல்கொண்டாவும் வசப்படுதல்

மக்கள் கிளர்ச்சிகளுக்கு எதிராகப் போராடுவதற்கு மிக நிறையப் பணம் தேவைப்பட்டது. எனவே ஔரங்கசீபு பணம் திரட்ட முடிவு செய்து பிஜாப்பூரைத் தாக்கினுன். அதன் தலைநகர் முற்றுகை இடப்பட்டது, எல்லைப் பகுதிகள் சீரழிக்கப்பட்டன. ஆயினும் கோட்டை ஒன்றரை ஆண்டுக் காலம் எதிர்த்து நின்றது. பஞ்சமும் கொள்ளை நோய்களும் முடிவில் அதன் போராட்ட உணர்வை ஒடுக்கி விட்டன. 1686ம் ஆண்டு பிஜாப்பூர் தோல்வியை ஒப்புக்கொண்டது. அது சரணடைந்த பின் முகலாயப் படையினர் நகரைச் சூறையாடி இடித்துத் தகர்த்தார்கள், குடி நீர்க் கால்வாய்களை அழித்தார்கள். சீரும் சிறப்புமாக ஒளிவீசிய தலைநகரம் இடிபாட்டுக் குவியல்களாக மாறிவிட்டது. அதில் காடு வளரலாயிற்று. இதன்பின் கோல்கொண்டாவின் முறை வந்தது. அதன் படைத் தலைவர்களுக்குக் கைக்கூலி கொடுத்துத் தான் முகலாயர்களால் கோட்டையைக் கைப்பற்ற முடிந்தது (1686ம் ஆண்டு). கோல்கொண்டா முகலாயப் பேரரசோடு

இணைத்துக் கொள்ளப்பட்டது. ஔரங்கசீபு பெருஞ் செல்வத்தைக் கொள்ளை கொண்டான்.

முகலாயப் பேரரசு ஆக அதிக விரிவு அடைந்திருந்த காலப் பகுதி அது. தெற்கே பெண்ணாறு, துங்கபத்திரை வரை அனேகமாக இந்திய நிலப்பரப்பு முழுவதிலும் அது பரவி இருந்தது. வடக்கே காச்மீரமும் காபுல், கஜினி உள்ளிட்ட ஆப்கானிஸ்தானப் பிரதேசமும் அதில் அடங்கி இருந்தன. காந்தார் மட்டுமே பாரசீகத்தின் ஆட்சியில் இருந்தது.

மராட்டியர்களிடையே நிலப்பிரபுத்துவத்தின் வளர்ச்சி

மராட்டியர்களிடையே நிலப்பிரபுத்துவ வளர்ச்சியைக் குறுக்கி வைத்திருந்த அசாதாரணச் சட்டங்கள் கடைப்பிடிக்கப்படுவது சிவாஜியின் மரணத்துக்குப் பிறகு நின்றுவிட்டது. மராட்டியப் படைத் தலைவர்கள் போரில் கொள்ளையடித்த பொருள்களில் பெரும் பகுதியைத் தங்களுக்கே வைத்துக்கொள்ளத் தொடங்கினார்கள். மராட்டியப் படையினனுக்கும் படைத் தலைவனுக்கும் இடையே உடைமை ஏற்றத் தாழ்வு நாளுக்கு நாள் அதிகரித்தது. சாம்பாஜியும் அவனுடைய பரிவாரத்தினரும் போர் நடவடிக்கைகளைக் காட்டிலும் இன்பக் கேளிக்கைகள் பற்றியே அதிகமாக எண்ணினர். எத்தியோப்பியர்களான சித்தி வம்சத்தினர் ஆண்டுவந்த ஜஞ்சீராத் தீவைப் பிடிக்க 1680—1682ல் மராட்டியர்கள் செய்த முயற்சி பலிக்கவில்லை. போர்ச்சுகேசியத் துறைமுக நகரமான சௌல் மீது 1683ல் அவர்கள் நடத்திய தாக்குதலும் தோல்வி அடைந்தது. 1689ம் ஆண்டு முகலாயப் படை சாம்பாஜியின் தலைமைப் பாசறையைத் திடீரெனத் தாக்கி, அவனையும் அவனுடைய மகன் சாகு (ஷாகு)வையும் சிறை பிடித்தது. மகாராஷ்டிரம் மீண்டும் முகலாயர்களின் அடிமைத் தளையில் பிணிக்கப்பட்டது.

மராட்டிய அரசு வீழ்ந்த பின் மராட்டியர்களின் எதிர்ப்பு தீவிரம் ஆயிற்று. இப்போது அது உண்மையான மக்கள் போர் ஆகிவிட்டது. சிவாஜியின் இளைய மகன் இராஜாராம் பெயரளவில் மராட்டியர்களின் அரசனாகச் செஞ்சியில் இருந்தபடியால் மராட்டியப் படைத் தலைவர்களின் செயல்கள் சட்டபூர்வமாகத் தோற்றம் அளித்தன. ஆயினும் மராட்டியப் படையினர் தங்கள் தனிப்பட்ட தேசிய உருவை நாளடைவில் இழக்கலானார்கள். பல மராட்டியர்கள் முகலாயர்களிடம் படைப் பணி ஆற்றத் தொடங்கினார்கள். சம்பளம் கிடைக்காத போது முகலாயப் படையினர் கொள்ளைப் பொருள்கள் கிடைக்கும்

என்ற நம்பிக்கையில் மராட்டியர்களோடு சில சமயம் சேர்ந்து கொண்டார்கள். மராட்டியப் படைத் தலைவர்களுக்குள் சச்சரவுகள் மூண்டன. சில வேளைகளில் இவை குருதி பெருகும் சண்டைகளில் முடிந்தன. சேனை போர்த் திறன் கொண்ட ஒன்றித்த அமைப்பாக இருக்கவில்லை.

முகலாயர் சேனை தனித் தனி மராட்டியப் படைப் பிரிவுகளுடன் தொடர்ந்து போரிட்டு அவற்றின் கோட்டைகளை முற்றுகை இட்டது. ஆனால் மராட்டியர்களை வென்று கோட்டைகளைக் கைப்பற்றியதால் முகலாயர்களுக்குப் பயன் எதுவும் கிடைக்கவில்லை. சிறு காவற்படையை வைத்துவிட்டு முகலாயச் சேனை அப்பால் போனதுமே மராட்டியர்கள் கோட்டையை மீண்டும் கைப்பற்றிக் கொண்டார்கள். இந்திய வரலாற்று ஆசிரியர் ஒருவரின் உருவகக் கூற்றின்படி, ஔரங்கசீபின் போர்ச் செயல்கள் ஆற்றில் படகின் தடம் போன்று இருந்தன. பிளந்தது போல் காணப்பட்ட நீர் படகு அப்பால் போனதுமே சேர்ந்துகொண்டது.

1707ம் ஆண்டு முகலாயப் படை தன் போர் நடவடிக்கைக்குப் பின் பர்காம்பூர் (1681ம் ஆண்டிலேயே ஔரங்கசீபு இதைத் தலைநகர் ஆக்கிக் கொண்டிருந்தான்) திரும்பியபோது மராட்டியப் படைப் பிரிவுகள் முகலாய சைனியத்தைச் சூழ்ந்து கொண்டன. படையெடுப்பைத் தலைமை தாங்கி நடத்திய 89 வயதான ஔரங்கசீபு அப்போது நோயுற்றான். அகமதுநகரத்துக்கு அவன் சிரமத்துடன் கொண்டுவரப் பட்டான். அங்கே அவன் இறந்து போனான். தன் புதல்வர்களுக்கு ஔரங்கசீபு எழுதிய இறுதிக் கடிதங்கள் துயர் நிறைந்தவை: ''எவ்வளவோ விலைமதிப்புள்ள வாழ்க்கை வீணாகக் கழிந்து விட்டது''. தௌலதாபாதின் (இங்கு அவன் உடல் பின்னர் எடுத்துவரப்பட்டது) அருகே உள்ள அவனது கல்லறை மேல் ஆடம்பரமான சமாதி எழுப்பப்படவில்லை. எழுத்துக்கள் பொறித்த வெண் சலவைக்கல் பாளம் மட்டுமே வைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

ஔரங்கசீபுக்குப் பின் வந்த பகதூர்ஷா (1707—1712), முகமதுஷா (1719—1748), அகமதுஷா (1748—1754) ஆகியோரின் ஆட்சிக் காலத்தில் முகலாய அரசர்கள் வெறும் கைப்பாவைகள் ஆகி விட்டார்கள். தங்களுக்குள் போராடி வந்த பல்வேறு நிலப்பிரபுக் குழுக்களின் விருப்பப்படி நடக்கும் கையாட்களாக அவர்கள் மாறிவிட்டார்கள். மேலும் மேலும் புதிய பகுதிகள் பேரரசிலிருந்து பிரிந்தன. சுதந்திர அரசுகள் உருவாயின. எனினும் முகலாயர்களின் மேலாண்மை என்ற பாசாங்கு பெரும்பாலும் நிலைத்திருந்தது.

16ம்—17ம் நூற்றுண்டுகளில் இந்தியாவின் பண்பாடு

பொதுத் தன்மை விளக்கம்

அக்பர் கால இந்தியப் பண்பாட்டின் சிறப்புத் தன்மை இரு முக்கியப் பண்பாடுகளான முகமதிய, இந்துப் பண்பாடுகளின் அம்சங்களை இணைக்கும் கருத்து மேலோங்கி இருந்தது ஆகும். பத்தேபூர்-சிக்ரிக் கட்டிடங்களில் இந்து அம்சங்கள் துலக்கமாகக் காணப்படுகின்றன. மட்டப்பாக்கள், தோரணங்களின் வடிவில் இந்து அலங்கார வேலைப்பாடுகள் முதலியன இவை. சில கொர்னிசுகள் விலங்கு உருவங்களால் அணி செய்யப்பட்டிருக்கின்றன. அரண்மனை அறை ஒன்றின் சுவற்றில் பறவைகளதும் விலங்குகளதும் உருவங்கள் அமைந்த புடைப்புச் சிற்பம் இருந்தது. பிராணிகளைச் சித்திரிப்பதைத் தடை செய்யும் **குர்ஆன்** விதிகளைக் கண்டிப்பாகப் பின்பற்றிய ஔரங்கசீபின் ஆணைப்படி இந்தச் சிற்பம் பின்னர் அகற்றப்பட்டுவிட்டது.

அக்பர் காலத்திய அரசவைப் பாரசீக மொழிக் கவிதைகளில் மதச் சகிப்புத்தன்மையைக் காட்டும் கருத்துக்கள் உள்ளன. காதலி இந்துக் கடவுளுக்கும் காதலன் வழிபடும் பிராமணனுக்கும் ஒப்பிடப்படுகிருர்கள். மனிதர்களின் பொதுவான பரஸ்பர அன்பு கவிதைகளில் இசைக்கப்படுகிறது. சில கவிஞர்கள் இந்து இதிகாசங்களிலிருந்து எடுத்த கதைக் கருக்களை வைத்துக் காவியங்கள் யாத்தார்கள். அபுல் பசலின் உடன்பிறந்தவரும் அக்பர் காலத்தில் இருந்த மிகப் பெரிய பாரசீக மொழிக் கவிஞர்களில் ஒருவரும் ஆன பைஜி இயற்றிய **நள தமயந்தி** காவியத்தை இதற்கு உதாரணமாகக் காட்டலாம். அபுல் பசலும் தாம் இயற்றிய **ஆயீனே-அக்பரி** என்னும் நூலில் பண்டைய இந்தியாவின் தத்துவ முறைகள், இந்துக்களின் சட்டங்களும் மரபுகளும், அவர்களுடைய புராணக் கதைகள் ஆகியவற்றை விவரிப்பதில் பெருத்த கவனம் செலுத்தி இருக்கிருன். **அக்பரின் சட்டங்கள்** எனப் பொருள்படும் இந்த நூல் **அக்பர் நாமா** என்ற அவனது வரலாற்று நூலின் பகுதியாக எழுதப்பட்டது, ஆனால் இப்போது தனி நூலாகப் பதிப்பிக்கப்படுகிறது. இதன் ஓர் அத்தியாயம் **பத்து சூபாக்களின் பார்வையீடு** எனப்படும். சூபா என்பது மாநிலம். ஒவ்வொரு சூபாவும் இதில் விரிவாக வருணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அந்த மாநில இந்துக்களின் பழக்க வழக்கங்கள், அவர்களுடைய புனிதத் தலங்கள், நினைவுச் சின்னங்கள் ஆகியவை குறித்த விவரங்களை அபுல் பசல் தந்திருக்கிருன். அக்பருக்குப் பிந்திய காலத்தில் இந்தப் போக்குகள்

குறையத் தொடங்குகின்றன. ஔரங்கசீபின் காலத்திலோ ஓவிய, சிற்பக் கலைகளும் கவிதையும் மட்டும் இன்றி, வரலாற்று வரைவும் வீழ்ச்சி அடைந்தது. ஏனெனில் எதிலுமே சகிப்புத்தன்மை அற்ற ஔரங்கசீபு வரலாற்று வரைவையும் வெறுத்தான்.

இலக்கியம்

ஆனால் இலக்கியம் அரசவையில் மட்டும் படைக்கப்படவில்லை. பற்பல மொழிகளில், பல்வேறு துறைகளில் இலக்கியம் உருவாகி வந்தது. பக்திக் கவிதைகள் யாவற்றிலும் அதிகச் செல்வாக்கு கொண்டிருந்தன எனலாம். வட்டார மொழிகளில், மக்கள் பண்களில் ஒரு வகை நீதிக் கதைகளையும் சிந்தனைக் கோவைகளையும் பக்தர்கள் பாடினார்கள். இவற்றில் பல பாட்டுக்களின் வடிவில் மக்களிடையே நிலைத்துள்ளன. பக்தர்கள் சாதி வேறுபாடுகளை எதிர்த்துப் போராடுவதற்கு மக்களை அறைகூவி அழைத்தார்கள். கடவுளுக்கு முன் எல்லா மனிதர்களும் சமம் என்று அறிவித்தார்கள். உடைமையாளர்களையும் மதத் தொண்டர்களையும் பணக்காரர்களையும் அவர்களுடைய ஆட்சியையும் எள்ளி நகையாடினார்கள். ஆனால், உண்மையில் மனிதாபிமானம் நிறைந்த இந்தக் கருத்துக்கள் வழக்கமாக மதக் கருத்துக்களின் வடிவில் வெளியிடப்பட்டன. மிகப் பெரிய பக்தக் கவிஞர்களாவர்: துளசிதாசர் (1532—1623); ஹிந்தியின் ஒரு வட்டார வடிவமான அவதி மொழியில் இவர் இயற்றிய **இராமாயணம்** விரிவான பகுதியில் மக்களால் இன்றளவும் விரும்பிப் படிக்கவும் பாடவும் பட்டு வருகிறது; 16ம் நூற்றாண்டில் வடமதுரையில் வாழ்ந்து விரஜ மொழியில் கண்ணனைப் பாடிய சூரதாசர்; ராஜபுதன அரசர் குலத்தில் தோன்றிய கவியரசி மீராபாய், மகாராஷ்டிரக் கவிஞர் ஏகநாதர், அஸ்ஸாமியக் கவிஞர் சங்கரதேவர்; சீக்கிய குருக்கள் முதலியோர். வங்காளிக் கவிஞர் முகுந்தராம் சக்ரவர்த்தி இயற்றிய **சண்டீ மங்கள்** என்னும் காவியம் அந்தக் கால வங்காளத்தின் வாழ்க்கை குறித்த நடப்பியல் வருணனையும் ஓரளவு கற்பனையும் மக்கள் இலக்கியமும் கலந்த படைப்பு ஆகும். 17ம் நூற்றாண்டில் பக்திக் கருத்துக்கள் மராட்டியர்களதும் சீக்கியர்களதும் கவிதைகளில் வளர்ச்சி அடைந்தன. இப்போது செயல்முறைப் போராட்டத்துக்கான அறைகூவல்கள் இவற்றில் ஒலித்தன.

இந்தியாவில் அரசவைக் கவிதைகள் அரசாங்க மொழியில் இயற்றப் பெற்றன. இது மக்களால் பேசப்படவில்லை. முகலாயப் பேரரசில் பார்சி (தாஜிக்-பாரசீக) மொழி இந்த அந்தஸ்தைப் பெற்றிருந்தது. தக்காண அரசுகளிலோ, வட இந்திய மொழியான உருது அரசாங்க

மொழியாகப் பயன்பட்டது. இந்தக் கவிதையில் இந்தியக் கதைக் கருக்கள் எடுத்தாளப்பட்டன. இந்திய இயற்கை, அன்றாட வாழ்க்கை முதலியவற்றின் வருணனைகள் இதில் இடம் பிடித்துக் கொண்டன. ஆயினும் தாஜிக்-பாரசீக வடிவங்களும் உருவகங்களுமே அதில் அதிகமாகக் கையாளப்பட்டு வந்தன. இவ்வாறு இருப்பினும் தங்கள் மக்களுக்கு வேற்றான இந்த மொழியில் எழுதிய ஒரு சில கவிஞர்கள் உயர்ந்த கலைப்பாங்குள்ள கவிதைகளை இயற்றினார்கள். பார்சியில் எழுதிய இந்தியக் கவிஞர்களில் மக்களால் யாவரிலும் அதிகமாக விரும்பப்பட்டவர்கள் பைஜியும் பேதிலும் (1664—1721) ஆவர். பைஜியின் இசைக் கவிதைகள் சிறப்பாக விரும்பப்பட்டன. பேதில் பெரும்பாலும் சூபி உருவகக் கதைகளின் வடிவில் எழுதினார் எனினும் அவருடைய கவிதைகளில் ஆழ்ந்த துயர உணர்ச்சி ததும்புகிறது. மக்களைத் துன்புறுத்திய வல்லாட்சியாளர்களின் கொடுமையை அவர் சாடினார். அரசாங்க மொழி என்ற வகையில் பார்சி இந்தியாவில் மறைந்ததும் பேதில் அவருடைய தாய்நாட்டில் அனேகமாக மறக்கப் பட்டு விட்டார். ஆனால் அவருடைய கவிதைகளுக்கு வட மேற்கு ஆசியாவில் இரண்டாவது தாயகம் கிடைத்துவிட்டது. தக்காணக் கவிஞரான ஹவஸ் என்பவரும் (16ம் நூற்றாண்டு) இதே கதிக்கு உள் ளானார். அவர் உருது மொழியில் கவிதைகள் யாத்தார். வட இந்தியர் கள் அவரை அறிவார்கள், ஆனால் தக்காண மக்களால் அவருடைய கவிதைகளைப் படிக்க முடியாது.

வரலாறு

இந்திய வரலாற்று வரைவாளர்கள் பெருந் தொகையான மூல விவரங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு தங்கள் நூல்களை எழுதினார்கள். அவர்கள் தங்கள் வரலாறுகளில் அசல் தஸ்தாவேஜுகளை அடிக்கடி சேர்த்துக் கொண்டார்கள், அல்லது அவற்றின் உள்ளடக்கத்தைத் தங்கள் சொற்களில் எழுதினார்கள். பாபர் எழுதிய **பாபர் நாமா** என்னும் குறிப்புக்களும் அபுல் பசல் எழுதிய **அக்பர் நாமா**வும் பதா யூனி இயற்றிய **முந்தகபுத் தவாரீஹ் (வரலாற்றுத் திரட்டு)** என்ற நூலும் 16ம் நூற்றாண்டுக்குரிய விலைமிக்க வரலாற்று மூலங்கள் ஆகும். 17ம் நூற்றாண்டுக்குரிய மூலங்கள் வங்காளத்தில் முகலாயத் தளகர்த் தளக இருந்த மிர்ஜா நாத்கான் என்பவனின் **இல்லாத இளவேனில் நாடு (பகாரிஸ்தானே காயபீ)**, அப்துல் ஹமீது லாகூரியின் **பாதுஷா நாமா**, முகமது சலீஹ் கான்பு இயற்றிய **சலீஹின் நூல்கள்** (அமலே-சலீஹ்) ஆகியவை. ஔரங்கசீபின் காலத்தில் ஹாபிகான் எழுதிய **துணுக்குத் திரட்டு (முந்தகபுல்-லுபாப்)** என்ற நூல் கிடைத்துள்ளது.

மற்ற வகைக் கலைகளைக் காட்டிலும் கட்டிடக் கலை செல்வர்களின் ஆதரவைப் பெருமளவு சார்ந்திருந்தது. முகலாயப் பேரரசின் ஆற்றல் பரவப் பரவ, சிறந்த கட்டிடக் கலைப் படைப்புக்கள் எழுந்தன. முகமதியக் கருப் பொருள்களும் இந்தியக் கலை மரபுகளும் இவற்றில் இணைந்திருந்தன. பத்தேபூர்-சிக்ரி அக்கம்பக்கத்து இயற்கைக் காட்சியுடன் நன்ருகப் பொருந்தியது. அதன் கட்டிடங்கள் பகட்டு இல்லாதவை, காரியப்பாங்கானவை. கட்டிடங்களின் செல்வச் செழிப்பும் ஆடம்பரமும் ஷாஜகான் காலத்தில் முழுமலர்ச்சி அடைந்தன. அக்பர் கூட, பத்தேபூர்-சிக்ரியில் ஷேக் சலீம் சிஷ்தியின் கல்லறையை வெண் சலவைக் கற்களால் கட்டுவித்தான். ஷாஜகான் காலத்திலோ, அரை இரத்தினங்களும் சில இடங்களில் உண்மையான நன்மணிகளும் கூட இழைத்த சிறந்த வகை வெண் சலவைக்கல் கட்டுமானங்களின் முதன்மையான அலங்காரப் பொருள் ஆகி விட்டது—சிறப்பாக ஆக்ராவிலும் டில்லியிலும். ஔரங்கசீபின் ஆட்சிக் காலத்தின் தொடக்கத்திலும் விலைமிக்க கட்டுமானப் பொருள்களால் கட்டிடங்கள் நிறுவப்பட்டன. உதாரணமாக, டில்லியில் உள்ள முத்து மசூதி. ஆனுல் பின்னர் பணம் பற்ருமையால் ஔரங்கசீபு ஆடம்பரம் குறைந்த கட்டிடங்களைக் கட்டுவிக்க வேண்டியது ஆயிற்று. உதாரணமாக, ஔரங்கசீபின் அன்பு மனைவியுடைய கல்லறை மேல் ஔரங்காபாதில் எழுப்பப்பட்டுள்ள ''ரபீயா தௌரானி'' (யுக நாயகி) என்னும் சமாதி வடிவத்தில் தாஜ்மகால் போன்றதாயினும் ஆக்ரா மூலத்தின் நேர்த்தியான தகவுப் பொருத்தம் இதில் இல்லை. தவிரவும், ஔரங்காபாது சமாதியில் பிரதானக் கட்டிடத்தின் முகப்பு மட்டுமே ஆளுயரத்துக்குச் சற்று அதிகமாக வெண் சலவைக்கல் பாவப்பட்டிருக்கிறது. மற்றப் பகுதிகள் வெள்ளை மணற்கல் பாளங்கள் வேய்ந்தவை. சமாதிக் கோபுரங்கள் செங்கல்லால் கட்டிச் சிப்பிச் சுண்ணக் காரை பூசியவை.

முகமதியக் கட்டிடக் கலைப் பாணி தக்காணத்துக்கு ஈரானிலிருந்தும் வட மேற்கு ஆசியாவிலிருந்தும் ஆக்ரா — டில்லியிலிருந்தும் சென்றது. எனவே அங்குள்ள கட்டிடங்களின் வேலைப்பாடுகளில் செய்நேர்த்தியும் சிக்கலான கற்பனையும் ஒருங்கிசைந்த தகவுப் பொருத்தமும் மேலோங்கி இருந்தன. வங்காளத்திலோ தோற்றக் கவர்ச்சி குறைந்த கட்டிடக் கலை அதிகம் பரவி இருந்தது. கோயில்களும் இருப்பிட வீடுகளும் சாந்து பூசிய செங்கல்லால் கட்டியவை. வேலைப்பாடற்ற சுவர்களும் குறுகிய சன்னல்களும் கொண்டவை.

பொது மக்களின் இருப்பிடங்கள், சிறப்பாக வங்காளத்திலும்

தமிழ்நாட்டிலும், வழக்கமாக மூங்கிலையும் நாணலையும் கொண்டு சாய்வான கூரைகளுடன் கட்டப்பட்டன. நடுவில் நாட்டிய தூண் கூரைக்கு ஆதாரமாய் இருந்தது. 18ம் நூற்றுண்டில் முகலாயப் பிரதேசங்களின் கட்டிடக் கலையில் வீழ்ச்சி காணப்பட்டது. கட்டுமானப் பொருளின் தரம் தாழ்ந்தது. ஒப்பனை வளம் குன்றியது. கட்டுமான வடிவங்களோ மரபு வழி வந்த உத்திகளை மேற்கொண்டு விரிவுபடுத்தாமல் அப்படியே திருப்பிக் கையாள்பவையாக இருந்தன. ஆனல் ராஜபுத்திர நகர அரண்களான குவாலியர், அல்வர், ஜெய்பூர் முதலியவற்றில் இந்த நிலை இருக்கவில்லை. இந்த நகரங்கள் பெரிதும் தனித் தன்மை வாய்ந்தவை, மலைகளுக்கும் ஏரிகளுக்கும் நடுவே அமைந்தவை. இவற்றில் சில செயற்கை ஏரிகள்.

ஓவியக் கலை

ஓவியக் கலையில் நுணுக்க ஓவியப் பாணியே மேலோங்கி இருந்தது. ராஜஸ்தானச் சுவர் ஓவியங்களின் செல்வாக்கால் 16ம் நூற்றுண்டில் ராஜபுத்திர நுணுக்க ஓவியம் உருவாயிற்று. இது ஜைனச் சிற்றேவிய மரபைத் தொடர்ந்தது. முகலாய அரசவையில் முகலாய நுணுக்க ஓவியம் தோன்றியது. இந்த ஓவிய முறையின் பிறப்பிடமான ஈரானின் மரபுகளை முகலாய நுணுக்க ஓவியம் தொடர்ந்தது. ஆனல் இது ஈரானிய ஓவியத்தைக் காட்டிலும் அதிக நடப்பியல் தன்மை உள்ளது, செயற்கை அற்றது. ராஜபுத்திர, முகலாய நுணுக்க ஓவிய முறைகள் ஒன்றன் மீது மற்றது செல்வாக்கு நிகழ்த்தி இருப்பது காணப்படுகிறது. முகலாய ஓவியம் தட்டையானது. பரிமாணம் கோடுகளால் காட்டப்பட்டது. தொலைவும் அணிமையும் கீழ், இடை, மேல் என்னும் மூன்று காட்சி அமைப்புக்களால் காட்டப்பட்டன. இடை அமைப்பிலிருந்த உருவங்கள் கீழ் அல்லது மேல் அமைப்புக்களில் இருந்தவற்றை விடப் பெரியவையாக இருந்தன. கட்டிடங்களை ஓவியன் உயர இருந்து பார்த்தவன் போலத் தீட்டினன். ஆனல் 17ம் நூற்றுண்டில், சிறப்பாக ஷாஜகானின் ஆட்சிக் காலத்தில், நுணுக்க ஓவியத்தில் ஐரோப்பியக் கருப் பொருள்களும் (உதாரணமாக, குழந்தையுடன் அன்னை மரியம்) சில ஐரோப்பிய உத்திகளும் அவ்வப் போது புகலாயின. உதாரணமாக, சில உருவங்களில் உப்பல்கள் ஒளிநிழல் சேர்க்கை மூலம் காட்டப்பட்டன. வண்ணங்கள் இயற்கையானவை, முதன்மையாகக் கனிய வண்ணங்கள். அவை இன்றளவும் மங்கவில்லை. முதன்மையாக ஆக்ராவில் உள்ளதே போன்ற நுணுக்க ஓவியம் தக்காணத்தில் வளர்ச்சி அடைந்தது. ஆனல் முகலாய ஓவியத்

துக்கு மாறுகத் தக்காண ஓவியம் மிக அதிக விவரங்கள் கொண்டிருந்தது. 18ம் நூற்றுண்டில் முந்திய ஓவியப் பாணிகள் வீழ்ச்சி அடைந்தன. ஆனுல் சிறு ராஜபுத்திரச் சிற்றரசுகளில் புதிய ஓவிய மரபுகள் வளர்ச்சி அடைந்தன. இவை ''பகாரீ'' (மலைநாட்டு) மரபுகள் எனப் பெயர் பெற்றன. முகலாயர் கால இந்திய ஓவியர்களில் ஹேராத்தையும் பாரசீகத்தையும் சேர்ந்தவர்களும் இருந்தார்கள், இந்துக்களும் இருந்தார்கள்.

மக்கள் கலை நிகழ்ச்சிகள்

இடைக் காலத்தில் மக்கள் கலை நிகழ்ச்சிகள் நடனத்துடனும் இசையுடனும் நடந்தன. இந்துப் புராணக் கதைகளை, முதன்மையாக வைணவச் சார்பு உள்ள கதைகளை விஷயமாகக் கொண்ட நாடகங்களும் நடத்தப்பட்டன. தமிழ்நாட்டில் இவை தெருக்கூத்து எனப்பட்டன. கருநாடகத்தில் யட்சகானம் எனவும் ஆந்திரத்தில் வீதி நாடகம் எனவும் வட இந்தியாவில் ராம்லீலா எனவும் இவை பெயர் பெற்றன. இராமாயண, மகாபாரதக் கதைகளைக் கருவாகக் கொண்ட இந்த நாடகங்களில் அன்றைய நடப்பு விஷயங்கள் கிண்டலாகச் சர்ச்சை செய்யப்பட்டன. முகலாயக் கொடுங்கோலர்கள்—பிற்காலத்தில் ஆங்கிலேயர்கள்—இவற்றில் எள்ளி நகையாடப்பட்டார்கள். சில சந்தர்ப்பங்களில் இம்மாதிரிக் கலை நிகழ்ச்சிகள் நிலப்பிரபுக்களின் அவைகளிலும் நடந்தன. ஆனுல் அங்கே மக்கள் கலை தனது சகஜத் தன்மையை இழந்து செயற்கைத் தன்மைகளை மேற்கொண்டது.

கலைச்சொல் வரிசை

அகமண முறை—endogamy
அடிநிலைப் பொருள்—substance
அடிமைச் சொந்தக்கார அமைப்பு—slave owning structure
அடிமைச் சொந்தக்கார முறை—slave owning system
அடுக்கமைப்பு—stratification
அடுக்குப் படிவு ஆராய்ச்சி—stratigraphy
அண்ட அமைப்பு [இயல்]—cosmography
அத்தியாத்துமவாதம்— mysticism
அரசனின் தலையான சொத்து—supreme property of the Crown
அரசியல் கொள்கை மரபு—political school
அரசு அமைப்பு (உருவாக்கம்)—state organization (formation)
அரசுக் கூட்டமைப்பு—amalgamation (union) of states
அரசு நிலம்—state lands
அருவக் கடவுள்—abstract god
அறிதல் சித்தாந்தம்—theory of cognition
அறிவொளி (கல்வி) பரப்புவோர்—enlightener
அனுபவ மெய்மை—empirical reality
அனைத்திறைக் கொள்கை—pantheism
ஆதாரம்—source
ஆப்பு எழுத்து—cuneiform
இடப் பெயர்த் தொகுதி—toponymy
இடைக் கற்காலம்—mesolithic epoch
இடைக் கால— mediaeval
இதிகாச காலப்பகுதி—epic period
இந்திய [ஆராய்ச்சி] இயல்—indology
இயற்கை விஞ்ஞானத் தத்துவம்— natural philosophy
இருத்தல்—being

இரு முனைக் கோடரி—double edged axe
இருமைக் கொள்கை—dualism
இலவசக் கட்டாய ஊழியம்—corvee
இனக் குழு—tribe
இனக் கூட்டு—ethnic community
இனக் கொள்கை—racial theory
இன வகை—ethnic group
இன்மைப் பொருள்—negative sense
உடல் அமைப்பு [இயல்]—anatomy
உடைமை—ownership
உடைமை ஏற்றத்தாழ்வு நிகழ்முறை—the process of ownership differentiation
உண்மைப் பொருள்—positive sense
உடைமையுரிமை—ownership right
உயிர் அறிவொளி [உள்ளுணர்வு]—intuition
உயிர்ப் பொருள்—animate object
உருப்படிவம்—model
உருவகப்படக்கூடிய—imaginable
உள நிகழ்முறை—psychological process
உளவுடல் சேர்க்கை—psychophysical complex
உள்பொருள்—reality
ஊகம்—postulation
ஒப்பு மொழி இயல்—comparative linguistics
ஒரு கடவுள் கோட்பாடு—monotheism
ஒருதலைச் சாய்வு—tendentiousness
ஒரு தார மணம்—monogamy
ஒருபடிச் சமன்பாடு—linear equation
ஐரோப்பிய மத்தியத்துவம்—Europe-centrism
கடவுளர் கலப்புப் போக்கு—syncretistic tendency
கடவுளர் குழு—pantheon
கடவுளை ஒப்பும் தத்துவ வகை—theistic school
கப்பல் துறை மேடை—ship-yard
கரிமப் பகுப்பாய்வு—carbonic analysis
கருத்துக் குறி—ideogramme
கருத்து வாழ்க்கை—ideological life
கலப்புக் குழப்பம்—syncretism
''கல் தகடுகள் தொழில்''—"Stone-plates industry"
கற்காலம்—stone age

காப்புத் தடை உரிமைகள்—immunity rights
காரண காரிய விதி—the law of causation
கிராமியப் (கொச்சைப்) படுத்துதல்—vulgarisation
கீழடுக்கு—substrata
குடிப் பெயர்ச்சி—migration
குலச் சமுதாயம்—tribal community
குலமரபுச் சின்னம்—totem
குறியீட்டு முறை—symbolism
கொள்கை—theory
சடப் பொருள்—matter
சட்டம் இயற்றும் அதிகாரம்—legislative rights
சமயமுரணை—heretic
சமுதாயக் கட்டுமானம்—social structure
சமுதாயப் படிவரிசை—social hierarchy
சமூக அந்தஸ்து வகுப்பு— estate
சராசர ஆன்மவாத நம்பிக்கை—animistic creed
சித்தாந்தம்—theory
சித்திர எழுத்துக்கள்—hieroglyphics
சிலராட்சி—oligarchy
சிற்றண்டம்—microcosmos
சுடு மண் (சுட்டமண்)—terracota
சுதந்திர கிராம சமுதாயத்தினர்—independent members of the village community
சுயதேவைப் பூர்த்திக்கான தொழில்—natural economy
சுயாட்சி—autonomy
செப்புக் (தாமிரக்) கற்கால—aeneolithic (chalcolithic)
''செப்புப் புதையல், மஞ்சள் மட்கலப்'' பண்பாடு—culture of the "Copper hoard and yellow ceramics"
செயல்படுத்தும் அதிகாரம்—executive power
செவிவழி இலக்கியம்—folk-lore
சொத்து—property
சொத்துரிமை—property rights
சொற்செட்டு—laconism
சோபிஸ்டுத் தத்துவ ஆசிரியர்—sophist
தத்துவ முறை—philosophical system
தந்தை வழிப் பாங்கு—patriarchal
தந்தை வழி ஆட்சியைச் சார்ந்த அடிமை முறை— patriarchal system of slavery

தருக்கப் பகுப்பாய்வு—syllogism
தலைக் கடவுள் கோட்பாடு—henotheism
தனித்து ஒதுங்கிய நிலை—seclusion
தனித்துவம்—individuality
தனியார் நிலச் சொத்து—private landed property
தன்மயமாக்கல்—assimilation
தன்மை—attribute
தன்னியல் பொருள்முதல்வாத—spontaneous materialistic
தொகுப்பு முறை—inductive method
தொடக்கக் கூட்டு சமுதாய உறவு—primitive communal relations
தொடக்க ஹரப்பாக் கால—earlier Harappa period
தொல்குடி—autochton
தொல் பொருள் இயல்—archeology
தொழிற் குழு—guild
தொன்மைக் கிரேக்க நாகரிகத்தைத் தழுவிய—Hellenistic
நகரப் பண்பாக்கம்—urbanization
நடப்பியல் கொள்கை—realism
நாஸ்திகவாதம்—atheism
நிகழ்ச்சிப் பதிவாளர்—chronicler
நிபந்தனைக்குட்பட்ட மானியம்—conditional grant
நிலப்பிரத்துவ அமைப்பு உருவாதல்—feudalization
நிலைத்த வாழ்க்கை முறை—settled way of life
நிறமாலைப் பகுப்பாய்வு—spectral analysis
நீக்ரோ வகை—negroid
நீரியலார்—hydrologists
நீர்நிலைப் பெயர்—hydronymy
நுண் கல் முனைகள்—microlites
பகுப்பு முறை—deductive method
பண்ட வாடகை—natural rent
பண்ணை நில வேளாண்மை—manorial economy
பண்ணையடிமை முறை—serfdom
பண்பு மாற்றங்கள்—modifications
பல தெய்வ வழிபாடு—polytheism
பழங் கற்கால—palaeolithic
பழ மரபு வழாத—orthodox
பன்மை—plurality
பாகுபாடு—differentiation
பாட்டம்—metayage

பிரபஞ்ச அறிவியல்—gnoseology
பிரபஞ்சத்தின் சுழல் தோற்றம்—cyclic cosmogony
பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம்—cosmogony
பிரமாணம்—authority
பிரிவினைப் போக்கு—separative tendency
பின் பழங்கற்காலம்—later palaeolit
புதிய காலம்—new time
புதுக் கற்காலம்—neolithic epoch
புதுப் பிளேட்டோவாதிகள்—neo-Platonists
[புராணக்] கற்பனைக் கதை—mythology
புலனுணர்வால் அறியப்படும் ''நான்''— empirical "I"
புலன் உணர்ச்சிகளுக்குப் புறம்பான அறிவு—preter-sensual knowledge
புறநிலை உண்மை—objective truth
புறநிலையான எதார்த்தம்—objective reality
புனைவுகோள்—hypothesis
பேரண்டத் தன்மை—cosmic nature
பேரண்டவியல்—cosmology
பொது சமுதாயம்—community
பொதுத் திட்டப்படி அமைந்த—schematic
பொருண்மை—materialness
போகவாதம்—hedonism
மதக் கட்டளை நூல்கள்—canonical texts
மதச் சகிப்புத்தன்மை—religious tolerance
மண உறவு—matrimony
மதச்சார்பற்ற—secular
மரக்காலவரிசை இயல்—dendro-chronology
மரபு உறவு—genetic relationship
மரபுத் தொடர்பு—succession
மரபு வழிக் கதை—legend
''மறைந்த மெழுகு'' முறை—"disappearing wax" method
மனித உருவில் வழிபாடு (மனிதப் பண்பு ஏற்றல்)—anthropomorphism
மாயவித்தைச் சடங்கு—magical ritual
மாறுநிலைவாதம்—metaphysics
மானிட இயல்—anthropology
மானிட வகை வருணனை இயல்—ethnography
மானியம்—grant
மானியக்காரன்—vassal
மிகப் புதிய காலம்—recent period

முதற்குடிகள்—aborigines
முழுமுதற் பொருள்—absolute
முன் பழங்கற்காலம்—earlier palaeolith
மூதாதையர் (பிதிர்க்கள்) வழிபாடு—ancestor worship
மூலத் தன்மை—originality
மூலப் பண்பு ஆராய்ச்சி—ontology
மூலம்—source
மூல ஹரப்பா—genuine Harappa
மேற்குடி அரசு—aristocratic republic
மையப்படுத்தும் நிகழ்முறை—process of centralisation
வகுப்பு-சாதி அமைப்பு—system based on estates and castes
வகுப்புப் பிரிவினை—estate structure
''வட கறுப்பு மெருகிட்ட மட்கலப்'' பண்பாடு—culture of "the Northern polished black ceramics"
வரலாற்றுவரைவு—historiography
வல்லாட்சி—despotism
விசை அமைப்பு (சூட்சுமம்)—mechanism
விதி முறை—regularity
விதிவாதம்—fatalism
விலங்குப் பண்பு ஏற்றுவது—theriomorphism
வீரக்காதை—heroic epic
வேளாண்மைச் சமுதாயம்—rural community
ஹரப்பாவுக்கு முந்திய—pre-Harappan

